BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

PROF. DR J. v. BELSER IN TÜBINGEN, PROF. DR M. FAULHABER IN STRASSBURG I. E., PROF. DR W. FELL IN MÜNSTER I. W., PROF. DR J. FELTEN IN BONN, PROF. DR G. HOBERG IN FREIBURG I. BR., PROF. DR N. PETERS IN PADERBORN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR O. BARDENHEWER IN MÜNCHEN.

XIII. BAND, 3. HEFT:

DIE DAUER DER ÖFFENTLICHEN WIRKSAMKEIT JESU.

EINE PATRISTISCH-EXEGETISCHE STUDIE

VON

DR WILHELM HOMANNER.

Printed in Germany

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1908.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

Prof. Dr **J. v. BELSER** in Tübingen, Prof. Dr **M. FAULHABER** in Strassburg i. E., Prof. Dr **W. FELL** in Münster i. W., Prof. Dr **J. FELTEN** in Bonn, Prof. Dr **G. HOBERG** in Freiburg i. Br., Prof. Dr **N. PETERS** in Paderborn

HERAUSGEGEBEN VON

Prof. Dr **O. BARDENHEWER** in München.

DREIZEHNTER BAND.

DRITTES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1908.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

DIE DAUER DER ÖFFENTLICHEN WIRKSAMKEIT JESU.

EINE PATRISTISCH-EXEGETISCHE STUDIE

VON

Dr **WILHELM HOMANNER.**

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1908.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

39823

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 4 Maii 1908.

‡ **Thomas,** Archiepps.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Als die Fülle der Zeit gekommen, als die Sünde in dem Menschenherzen Überdruß erzeugt hatte und allgemein die Frage gestellt wurde: wer wird uns das Gute lehren? da sandte Gott seinen Sohn in die Welt, gebildet aus dem Weibe, der erliegenden Menschheit zu Hilfe zu kommen. Er kam voll der Gnade und Wahrheit, frei von Irrtum und Sünde, mit allen Tugenden geschmückt. Er erschien als Mensch, aber durch die ideale Schönheit seiner Menschheit leuchtete die göttliche Natur. Er erschien voll des göttlichen Lebens, und die Menschheit fand in seinem Herzen, in seinem Geiste, in seinem ganzen Wandel eine Steigerung ihres Daseinszweckes. So erwies er sich als der verheißene Vater der Zukunft, der vom Ewigen Macht und Herrlichkeit erhalten, so daß alle Völker und Stämme und Zungen ihm dienen. Seine Macht ist eine ewige, die schon längst ihre Fähigkeit erwiesen hat, alle irdische Gewalt zu überdauern. Christus, das Ziel der Menschheit vor ihm, hat den Strom der Degeneration nicht bloß zum Stillstand gebracht, sondern er besaß auch die Kraft in sich, neues Leben in das verdorrte, tote Gebein der Menschheit zu gießen. Christus, das Ideal der Menschheit nach ihm, ist aber immer noch das moralische Rückgrat nicht bloß des einzelnen, sondern der ganzen Menschheit. Er ist noch immer ihr Führer zum wahren Glück, der Weg und die Wahrheit zum Vater, der im unzugänglichen Lichtreiche wohnt; kurz, Christus ist die Sonne des Menschengeschlechts, die alles belebt und erwärmt, zur Blüte und Frucht bringt. Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen Gnade um Gnade, mögen wir das geistige und sittliche Leben des einzelnen, mögen wir das kulturelle Leben der Völker ins Auge fassen. Christus ist und bleibt der Mittelpunkt der Weltgeschichte, und mehr denn je steht heutzutage seine Person, seine Lehre, sein Werk im Vordergrunde

des religiösen Interesses, und unsere modernen Gottsucher vermögen sich nicht an dieser Idealgestalt vorbeizudrücken, und das Licht ihrer neuen Pfade zum alten Gott ist geströmt aus der Leuchte, die auf Golgothas Höhe aufgestellt ist.

Indes nicht bloß Dogma und Moral interessieren sich für Christus, auch die Geschichte hat ihr Christusproblem. Denn es ist schon von rein geschichtlichem Standpunkte aus von höchstem Interesse, das Leben und Wirken jenes Mannes näher zu kennen und chronologisch zu fixieren, der den Strom der Zeiten in ein neues Bett geleitet. Dieses Interesse gewahren wir denn auch bei allen christlichen Chronographen, vom Evangelium des hl. Lukas angefangen bis herauf in unsere Tage. Und wenn auch die Quellen zu einer lückenlosen Darstellung des Lebens Christi fehlen und infolgedessen die wichtigsten Lebensdaten Jesu unsicher bleiben, so ist es doch immer noch wissenschaftliche Forschung, aus dürftigen Quellen das sorgsam herauszuschälen und zu ordnen, was irgendwie in dieses Gebiet einschlägt. Indes ist bei dieser Forschung, namentlich bei Beurteilung der Quellen des Lebens Jesu, auch die philosophische und religiöse Lebensanschauung des einzelnen von Bedeutung. Denn ein anderer ist der Standpunkt des gläubigen Forschers, der in diesen Schriften göttlich inspirierte Urkunden sieht, und ein anderer ist der Standpunkt jenes, welcher denselben diesen Charakter abspricht oder doch verflüchtigt. Vom ersteren Standpunkte aus hat der Verfasser es unternommen, an die Bearbeitung der von der Münchener katholisch-theologischen Fakultät für das Jahr 1904/1905 gestellten Preisaufgabe: „die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu", heranzutreten. Nicht eine endgültige Lösung will der Verfasser bringen, sondern er war nur bemüht, die Frage nach allen Seiten hin zu untersuchen, um namentlich auf exegetischem Gebiete eine Verständigung und Einigung im Widerstreite der Parteien anzubahnen.

Rennertshofen, Ostern 1908.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort v

Erstes Kapitel. Die kanonischen Evangelien als Geschichtsquelle . . . . . 1—16

Historischer Charakter der Evangelien im allgemeinen 1. — Eigenart der Synoptiker und des Johannesevangeliums 2. — Historische Glaubwürdigkeit der Evangelisten: a) der Synoptiker 3; b) des Johannes 4 ff. — Chronologische Ordnung in den Evangelien: a) in Matthäus 9 f; b) in Markus 11; c) in Lukas 11 ff; d) in Johannes 15. — Die apokryphen Evangelien 16.

Zweites Kapitel. Die Anschauungen der Väter über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu . 17—68

Die Apostel und apostolischen Väter 17 f. — A. Chronographen 19—45: Vertreter der Einjahrtheorie 19—37; der Zweijahrtheorie 37—39; der Dreijahrtheorie 39—45. — B. Anderweitige patristische Angaben 45—52: Vertreter der Einjahrtheorie 45—48; der Zweijahrtheorie 48—50; der Dreijahrtheorie 50 f; anderweitige Aufstellungen 51 f. — Ursprung der Dreijahrtheorie 52 f; der Einjahrtheorie 53—63. — τὸ πάσχα in Jo 6, 4 bei den Vätern 63—68.

Drittes Kapitel. Lösung der Frage auf Grund der vier Evangelien . . . . . 68—100

Einjahrtheorie van Bebbers und v. Belsers: a) Einwendungen derselben gegen die Mehrjahrtheorie 71—84; b) ihr positiver Wirkungsplan für das eine Lehrjahr 84—94. — Zweijahr- oder Dreijahrtheorie 95—100.

Viertes Kapitel. Chronologische Einreihung des gewonnenen Resultates . . . . . 100—118

Die chronologische Notiz in Lk 3, 1: 101—105; in Lk 2, 12 und 3, 23: 105—108. — Todesdatum des Herrn 108 f. — Dauer der Wirksamkeit des Täufers 109—112. — Tempelbau des Herodes 112—115. — Die Prophetie Daniels 115—118.

Schluß . . . . . 119—120

Register . . . . . 121—123

Erstes Kapitel.

Die kanonischen Evangelien als Geschichtsquelle.

Die Hauptquelle für eine pragmatische Darstellung der öffentlichen Wirksamkeit des Herrn sind die vier kanonischen Evangelien, d. h. jene Schriften zweier Apostel und zweier Apostelschüler, welche unter Inspiration des Heiligen Geistes verfaßt und durch die von demselben Heiligen Geist regierte katholische Kirche für alle Zeiten gerettet wurden. Die übrigen neutestamentlichen kanonischen Schriften bieten wohl bestätigendes Material für die wichtigsten Erlösungstatsachen, verraten aber mit keiner Silbe, wie lange der Herr öffentlich gewirkt oder wie lange er überhaupt gelebt, wenn man nicht vielleicht in Eph 4, 13[1] eine biographische Notiz mitgegeben sehen will. Deshalb scheiden diese Schriften bei einer pragmatischen Darstellung der öffentlichen Wirksamkeit des Herrn, die wohl der einzige Schlüssel ist, um in unserer Frage eine einigermaßen befriedigende Lösung herbeizuführen, aus. Indes historische Bücher im strengen Sinne des Wortes sind die Evangelien nicht; denn ihre Entstehung verdanken sie zunächst nicht einem historischen Interesse, sondern einem religiösen. Die Verfasser wollten nämlich durch diese Schriften den Beweis für die Gottheit und Messianität des Propheten von Nazareth erbringen sowie die Feier seines Lebens und besonders seines Erlösungsleidens und Todes in den Herzen seiner Gläubigen fördern. Ihr Mittel hierzu war die historische Darstellung, aber ihr Zweck ein religiöser. Darin sind wohl Freund und Feind einig. Darum tragen die Evangelien

[1] καταντήσωμεν . . . εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ.

den Charakter schlichter Volksbücher an sich und sind weniger Geschichtswerke über Jesus als vielmehr Geschichtenbücher über ihn. Keines derselben macht Anspruch darauf, das gesamte Leben Jesu zu enthalten oder eine erschöpfende Darstellung des Evangeliums als unteilbarer Gottestat zu sein, wenn uns auch in jedem derselben die gleiche Gestalt des Messias, die Entwicklung des einen und desselben Werkes im Interesse der Welterlösung und der Begründung des messianischen Reiches entgegentritt. Wollen wir daher aus den in den Evangelien niedergelegten geschichtlichen Stoffen ein Bild der öffentlichen Wirksamkeit gewinnen, so müssen die vier Evangelien im innigsten Zusammenhalt miteinander betrachtet und verwertet werden.

Die drei ersten Evangelien nun tragen dem vierten gegenüber ein so starkes gemeinsames Gepräge, daß ihre gegenseitigen Unterschiede mehr in den Hintergrund gedrängt werden. Ihre Übereinstimmung besteht nämlich nicht bloß in der gleichmäßigen Auswahl des Stoffes, in der inhaltlichen Darstellung des Einzelnen, in der Gleichheit des Bildes, des Wortes und Satzgefüges, sondern auch in der gleichmäßigen Art Geschichte zu schreiben, indem sie von der öffentlichen Wirksamkeit vorzüglich die galiläische Wirksamkeit ins Auge fassen, weil hier der Menschensohn, der Sohn Davids, gleichsam mehr seine menschliche Seite hervorkehrte und so recht als Mann des Volkes diese auch in seiner Lehrverkündigung zeigte. Daneben trägt aber jedes Evangelium doch einen ihm so eigentümlichen Charakter zur Schau, der sich geltend macht in der Anordnung und Gruppierung der Einzelheiten, in der Einschaltung neuer Abschnitte oder Umstände, in der eigenartigen Darstellung und Einkleidung, und der bedingt ist durch den dogmatischen Zweck des Verfassers, daß die synoptische Frage noch immer ihrer Lösung wartet.

Das Johannesevangelium dagegen ist eine durchaus eigenartige, von den Synoptikern abweichende Behandlung des Evangeliums Christi. Es hat nicht bloß kaum ein Zwölftel seines Inhaltes mit denselben gemeinsam, sondern es weicht

vor allem auch in der Darstellung der Pragmatik der Geschichte Jesu stark ab, indem es die beiden Wirksamkeiten des Herrn, die galiläische und jerusalemische, ineinander übergreifend darstellt, und zwar in Anlehnung an die Festzeiten des jüdischen Volkes. Dabei hat jedoch dieses Evangelium die drei ersten zur Voraussetzung und bildet durch seine Anlage deren erwünschte Ergänzung und Vervollkommnung.

Was die historische Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit der bis in die Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts zurückreichenden und sicher noch vor Ablauf desselben abgefaßten vier Evangelien anlangt, so gehen diesbezüglich die Meinungen, namentlich der modernen rationalistischen Theologen, sehr weit auseinander. Während einem jeden, der an der Heiligen Schrift als einer inspirierten und darum göttlichen Urkunde festhält, alle vier Evangelien äquivalente historisch-dogmatische Urkunden sind, die, wenn auch nicht immer in derselben Reihenfolge, so doch wirkliche Geschichte erzählen, finden dieselben Schriften im gegnerischen Lager die verschiedenartigste Beurteilung. Die einen sehen in denselben „Urkunden, deren Glaubwürdigkeit höchst anfechtbar ist und sehr viel zu wünschen übrig läßt, denen man nur bedingungsweise Bedeutung beimessen darf, ähnlich der Bedeutung der Apokryphen“ [1], andern „liegen vier im ganzen glaubwürdige Erzählungen vor, aber alles Einzelne davon unterliegt der historischen Kritik, kann in Frage gestellt und als ungeschichtlich beseitigt werden, und überall verdienen sie nur eine beschränkte menschliche Glaubwürdigkeit“ [2], oder sie „gestatten wohl eine schlichte Gefolgschaft gegen die synoptischen Quellen, soweit ihre Angaben keinen Anlaß zu kritischen Zweifeln geben, da das, was sie wissen, ein Gemisch von Wahrheit und Dichtung ist“ [3].

[1] Regla, Jesus von Nazareth, Leipzig 1894, 393 395. Dieser rationalisierende, die protestantischen Autoren bevorzugende Geist scheint auch katholische Exegeten, namentlich in Frankreich, anzusprechen. Vgl. hierüber Fonck in der Zeitschrift für kath. Theologie 1904, 545–570.

[2] Hase, Geschichte Jesu, Leipzig 1891, 79.

[3] P. W. Schmidt, Die Geschichte Jesu II, Tübingen 1904, 5. — Jülicher, Einleitung ins Neue Testament, Tübingen 1901, 231.

Doch das wird jetzt allgemein zugegeben, daß die Verfasser der drei ersten Evangelien, die Synoptiker, Geschichte schrieben und schreiben wollten, und daß somit aus ihnen das geschichtliche Bild Christi und seines Wirkens zu gewinnen sei. Da man nämlich nicht umhin kann, diese drei Evangelien bis in die oben skizzierte Zeit zurückzudatieren, so muß man konsequenterweise zugeben, daß auch nach 30 und 40 Jahren nach dem Tode des göttlichen Meisters, der doch ein Prophet war, mächtig in Tat und Rede vor Gott und allem Volke[1], und infolgedessen einen Eindruck auf seine Zeitgenossen gemacht hat von einer Tiefe, Lebendigkeit und Nachhaltigkeit wie kein anderer zuvor und hernach, bei denen, die mit ihm in naher Beziehung gestanden, noch ein lebendiges, echtes und wahres Bild von ihm vorhanden gewesen sei, und daß darum das Christusbild, das uns aus diesen drei göttlichen Lichtquellen entgegenstrahlt, das echte und geschichtliche sei.

Vielfach einen ganz andern Standpunkt nehmen diese Exegeten dem Johannesevangelium gegenüber ein. Sie anerkennen zwar, daß Johannes eigene Überlieferungen verwertet, welchen überall der scharfe Akzent konkreter Erinnerung anhaftet (Weizsäcker), daß seine Evangelienschrift das eigenartigste, geistig bedeutendste, einheitlichste Stück des Evangelienbuches ist (P. W. Schmidt), kunstvoller als selbst Matthäus (Jülicher), da hier eine Art Drama geschaffen ist, indem das Spätere fortwährend auf Früheres zurückweist; sie leugnen nicht, daß der chronologische Faden festgehalten wird, so daß man von Jesu erstem Auftreten an eigentlich immer weiß, wo die Handlung spielt; sie räumen auch ein, daß an bestimmten Angaben über Ort und Zeit kein Mangel ist, gleichwohl aber sprechen sie dem Johannesevangelium fast jeden selbständigen Quellenwert für die Geschichte Jesu ab[2], woran sie auch die vom Evangelisten betonte Wirklichkeit und Tatsächlichkeit der in dem Buche niedergeschriebenen

[1] Lk 24, 19.

[2] Vgl. Knabenbauer, Der geschichtliche Charakter des vierten Evangeliums, in Stimmen aus Maria-Laach LXVII (1904) 361 ff.

Zeichen nicht hindert[1]. Dieser Anschauung der sog. kritischen Richtung gegenüber wird der geschichtliche Charakter des vierten Evangeliums von den katholischen wie positiven akatholischen Exegeten festgehalten; ja selbst auf Männer der ersteren Richtung macht das Evangelium den Eindruck: Hier ist Geschichte und nicht bloß Idee unter der Hülle einer Geschichte (Weizsäcker, Schürer, Harnack, Hase, Regla)[2]. Denn dieses Evangelium bietet so viel eigentümlichen Stoff, Wunder und Reden des Herrn, welche die andern Evangelien nicht aufweisen, daß man sich fragen muß: woher dieser reiche Stoff? In der mündlichen Überlieferung können diese

[1] Vgl. Jo 20, 30 f mit 1 Jo 1, 1 2.

[2] Es sei gestattet, hier noch zwei Stimmen protestantischer Gelehrten für die Geschichtlichkeit des Johannesevangeliums anzuführen. G. Uhlhorn, Das Leben Jesu in seinen neueren Darstellungen, Stuttgart 1892, 148: „Jedenfalls muß doch der Mann, der im stande war, ein solches Evangelium zu schreiben, oder wenn man will, zu erdichten, ein sehr bedeutender Mann gewesen sein. Wo ist nun im 2. Jahrhundert ein Mann, der dem auch nur im entferntesten, nur annäherungsweise genügte? ... Oder wenn man annimmt, ein Schüler des Johannes habe es verfaßt, stände dann nicht der Schüler über dem Meister? Man darf wohl sagen: Alle Schwierigkeiten, die gegen die Echtheit des Evangeliums geltend gemacht sind, sind gering im Vergleich gegen die Schwierigkeit, in die man gerät, wenn man die Echtheit leugnet. In dieser Beziehung genügt es, das Urteil Ritschls anzuführen, der bezeugt: er halte das Evangelium für echt, weil die Leugnung seiner Echtheit weit größere Schwierigkeiten biete als die Anerkennung.“ — H. G. Voigt, Die ältesten Berichte über die Auferstehung Jesu Christi. Stuttgart 1906, 85 A. 2: „Man stelle doch den klügsten und gelehrtesten Mann der Gegenwart auf. Ich behaupte kühn von ihm, er könnte nicht einmal jetzt, während er die ganze neutestamentliche Literatur kennt, auch nur eine Seite von der Gedankenfülle, der einzigartigen Tiefe, dem unmittelbar überzeugenden Wahrheitsgehalt schreiben, wie sie das Neue Testament auf jedem Blatt enthält. ... Und man mutet uns zu zu glauben, daß das Johannesevangelium, das fast mehr als alle andern Schriften des Neuen Testaments den Hauch der Ewigkeit uns entgegenbringt, weit davon entfernt sei, mit dem Meister selbst Zusammenhang zu haben, vielmehr nichts als eine Fälschung sei. ... Jesus war es, der diesen Zusammenhang herstellte, ein Beweis seines einzigartigen Verhältnisses zur Gottheit. Ohne diesen Zusammenhang hätten seine Jünger und Apostel nie so schreiben können, wie sie schrieben, und so erkennt man auch an diesem Zusammenhange diejenigen, die Jesus am nächsten standen.“

ihren Ursprung nicht mehr haben, da dieselbe schon zu Anfang des 2. Jahrhunderts nur mehr spärlich floß; aber sie sind auch nicht aus der fortbildenden Sage geschöpft, denn die Hochzeit zu Kana und die Auferweckung des Lazarus erdichtet die Sage nicht; sie sind auch keine freie Erdichtung, denn auf erdichtete Zeichen gründet man keinen Glauben. Dazu finden sich in diesem Evangelium nicht wenige Angaben, durch welche die Erzählungen der Synoptiker ergänzt, erläutert und vor voreiliger unrichtiger Auffassung geschützt werden, so daß, wenn man an der Geschichtlichkeit der Synoptiker festhält, man auch die historische Wirklichkeit dieser ergänzenden und erläuternden Züge und Umstände annehmen muß[1]. Anderseits ist es ebenfalls Tatsache, daß der Evangelist bei seinen Lesern eine umfassende Kenntnis der evangelischen Geschichte voraussetzt, und zwar nicht bloß in den großen Grundzügen und den religiös bedeutsamen Hauptsachen, sondern auch in manchen Einzelerzählungen[2]. Einen weiteren Beweis für die Geschichtlichkeit des vierten Evangeliums gründet Knabenbauer[3] auf die ganz bestimmten Angaben über Zeit und Ort der Ereignisse, wie 1, 28 29 35 39 43 usw. Dafür ferner, daß die von Johannes mitgeteilten Reden und Äußerungen nicht frei erdichtet sind, aber auch nicht rein allegorisch oder symbolisch zu fassen sind, hat der Evangelist die Belege selbst geliefert in den nachträglichen Bemerkungen über das Verständnis der Worte, z. B. 2, 21; 6, 6 72; 7, 5 39; 10, 6; 11, 13 51; 12, 16 33; 13, 11 28. Das durch und durch geschichtliche Gepräge bekundet sich endlich auch in der Anschaulichkeit, Lebendigkeit und Plastik der Darstellung, in den dramatischen Szenen, in der scharfen Zeichnung einzelner Cha-

[1] Knabenbauer, Der geschichtliche Charakter des vierten Evangeliums 362. Siehe dort auch die Belegstellen.

[2] Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament II, Leipzig 1900. 508, § 67.

[3] A. a. O. 365 ff. Vgl. Pölzl, Kommentar zum Johannesevangelium. Graz 1882. XXVIII; Schanz, Kommentar zum Johannesevangelium. Tübingen 1885, 20 ff; Beyschlag, Leben Jesu I. Halle 1887, 125 ff.

raktere, z. B. der Martha und Maria, einzelner Jünger, des Pilatus, die mit wenigen Strichen so gezeichnet sind, daß sie gleichsam leibhaftig und lebendig vor uns treten. Wirkliche Geschichte setzt schließlich auch der vom Verfasser selbst angegebene Zweck[1] voraus, wenn anders er will, daß der darauf zu gründende Glaube seiner Leser ein vernünftiger sei. In Ansehung dieser Deduktionen müssen wir gestehen: Wer dem Johannesevangelium gegenüber chronologisch-biographische Maße nicht ganz ablehnt, der wird in demselben nicht bloß hier und da ein Detail von biographischer Verwendbarkeit, nicht bloß lebende Bilder aus der Jesusüberlieferung, verknüpft durch einen gedanklichen Zusammenhang, finden, sondern er wird W. Beyschlag[2] zustimmen, der erklärt: Die ganze Frage des Lehramtes Christi kann nur mit Hilfe des Johannesevangeliums entschieden werden. Denn dieses hat vor der aus Einzelerinnerungen zusammengeflossenen synoptischen Darstellung die ganze chronologische Sorgfalt und Genauigkeit eines wohlgeführten Berichtes voraus, wie nur ein Begleiter Jesu auf Schritt und Tritt ihn zu geben vermochte.

Eine weitere Frage ist nun diese: Welcher der Evangelisten hat am besten die chronologische Ordnung eingehalten? Denn um aus den vier Evangelien eine möglichst übersichtliche Skizze der Tätigkeit des Herrn herzustellen, müssen die zerstreuten Angaben gesammelt und in richtiger Reihenfolge geordnet werden. Welche Grundsätze müssen hierbei ausschlaggebend sein? Chr. Pesch[3] weist darauf hin, daß in den alten Evangelienharmonien zum Zwecke der Harmonisierung die einzelnen evangelischen Berichte ganz willkürlich auseinandergerissen und wieder zusammengefügt wurden, ohne daß deren Verfasser sich auch nur bemühten, einen Grund dafür anzugeben, so daß die Vermutung nahe liegt, die Verfasser hatten die Anschauung, die Evangelisten hätten alles bunt durcheinander erzählt, wie es ihnen gerade beikam.

[1] Jo 20, 30 31. [2] A. a. O. 134.

[3] Über Evangelienharmonien, in Zeitschrift für katholische Theologie 1886, 225 ff 254 ff.

Indes ein Blick auf die Erzählungs- und Darstellungsform genügt, um diese Anschauung zu widerlegen und zu zeigen, daß die Evangelisten bei der Abfassung ihrer Evangelien in der Aneinanderreihung ihrer Berichte irgend eine Ordnung befolgen. Denn was wir von einem jeden ordentlichen Schriftsteller verlangen, das müssen wir doch auch um so mehr bei einem inspirierten Autor voraussetzen dürfen und erwarten können, daß auch hier Weish 8, 1[1] Geltung haben werde. Da nun die Evangelisten nicht als Biographen, noch weniger als Chronisten tagebuchmäßig, sondern als Glaubensboten schrieben, so konnten sie ihren Erzählungsstoff nach einer doppelten Rücksicht ordnen, indem sie nämlich die Tatsachen entweder nach ihrer geschichtlichen Aufeinanderfolge anführten und so in derselben Ordnung zum Ausdrucke brachten, wie sie der Herr selbst im Leben getan, oder aber, indem sie ohne Rücksicht auf die Zeitfolge sachlich Verwandtes zusammenstellten. Sachliche oder chronologische Ordnung oder eine gewisse Verbindung von beiden muß sich also auch in den Evangelien finden, und es muß die eine oder andere Ordnung entschieden vorwalten, so daß entweder die sachliche oder chronologische Zusammengehörigkeit nur gelegentlich als bestimmender, jedoch deutlich erkennbarer Grund bei der Darstellung mitwirkt, da eben eine vollständige Vermischung beider Ordnungen selbst wieder die größte Unordnung wäre. Dagegen könnte ein Evangelist ganz zweckentsprechend bei einem Teile seines Werkes die sachliche Ordnung wählen, während er bei einem andern Teile der chronologischen Ordnung den Vorzug gibt. Nur müßte in diesem Falle der Wechsel klar genug hervortreten.

Diese Bemerkungen Peschs, deren Richtigkeit wohl nicht leicht jemand in Abrede stellen wird, falls er den Evangelien nur einige Zweckbestimmung von seiten ihrer Verfasser zuzuerkennen vermag, vorausgeschickt, ist nun des näheren zu

[1] Attingit (sapientia) a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter.

untersuchen, welcher der Evangelisten die chronologische Ordnung befolgt hat und welcher nicht, oder wo er sie befolgt hat und wo nicht.

Matthäus hat unstreitig am meisten von den Synoptikern die historische Aufeinanderfolge beobachtet, so urteilt van Bebber[1] im Gegensatz zu den gewiegtesten Autoritäten in diesen Fragen. Er beruft sich hierbei auf das bekannte Papiasfragment[2]: Μάρκος μὲν ἑρμενευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα· οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ Κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δέ, ὡς ἔφη, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων· ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος, οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. Ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν τοῦ μηδέν, ὧν ἤκουσε, παραλιπεῖν, ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς. . . . Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο· ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος. Der äußere Grund zu dieser Aufstellung liegt wohl in der vorausgehenden Bemerkung, Markus habe nicht τάξει geschrieben, und der innere Grund dürfte in Bebbers Anschauung von einer nur einjährigen öffentlichen Lehrtätigkeit Christi zu suchen sein. Man mag nun die Bemerkung des asiatischen Presbyters, eines Schülers des Evangelisten Johannes, verstehen von dem Mangel einer chronologischen Ordnung überhaupt (Bleek, Köstlin, Klostermann, Reuß, Schegg, Scholten, Belser) oder mit Rücksicht auf die Anordnung der Reden und Taten der alten Schrift des Matthäus (B. Weiß, Schanz, Felten, Kaulen, Westcott, Maier, Holtzmann, Keim) oder des Johannesevangeliums (Ewald, Riggenbach, Zahn, Jülicher) oder des Lukasevangeliums (Grimm[3]),

[1] Zur Chronologie des Lebens Jesu, Münster 1898, 171.

[2] Euseb., Hist. eccl. 3, 39 (Migne, P. gr. XX 300).

[3] In diesem Punkte scheint uns Weizsäcker (Untersuchungen über die evangelische Geschichte, Tübingen 1901, 18) mehr Zustimmung zu verdienen, der da glaubt, daß hier nicht ein Mangel der Ordnung, sondern der Vollständigkeit angedeutet sei. Denn der Mangel der τάξις des Markus wird mit dem Hinweise erklärt, Petrus habe nur eine zweckentsprechende Auswahl und keine σύνταξις der Aussprüche des Herrn gegeben. Oder aber der Presbyter hat den Entstehungsmodus des Markusevangeliums im

so viel dürfte sicher sein, daß aus dieser Beanstandung der Ordnung des Markus noch nicht eine positive Anerkennung derselben bei Matthäus gefolgert werden kann. Vielmehr gelangt man durch eine umsichtige Prüfung der evangelischen Berichte zu dem Resultate, daß bei Matthäus im ganzen zwar die chronologisch fortschreitende, im einzelnen aber die sachliche Anordnung und Anreihung als die älteste, der apostolischen Lehrverkündigung entsprechende Form überwiegend vorherrscht. Dies gilt namentlich von Mt 4, 23 bis 13, 58, wo wir die Wahrnehmung machen können, daß die von Matthäus getroffene Anordnung eine wesentlich verschiedene ist von jener in den Parallelpartien des Markus und Lukas (Mk 1, 20 bis 6, 14. Lk 4, 33 bis 9, 6)[1], die, miteinander verglichen, nach ihren Tatsachen, Orts- und Zeitbestimmungen durchaus übereinstimmen, so daß die Vermutung begründet ist, daß diese ihre Darstellung, die von zwei Evangelisten vertreten wird, die historische Aufeinanderfolge angibt, zumal einzelne Abweichungen voneinander sich nicht als Widersprüche, sondern als Ergänzungen und Näherbestimmungen des einen durch den andern und somit als dankenswerte Erweiterungen des geschichtlichen Tatbestandes erweisen[2]. Mit Kap. 14 zeigt die Darstellung des Matthäus einen auffallenden Umschwung und geht von nun an, was den Gang der Entwicklung betrifft, mit Markus und bis 9, 51 auch mit Lukas Hand in Hand, so daß wir zur Annahme berechtigt sind: Hier haben wir es mit einer streng geschichtlichen Darstellungsweise zu tun. —

Auge, wonach Markus nach den Lehrvorträgen des Petrus Aufzeichnungen gemacht, die er dann später zu seinem Evangelium zusammengearbeitet. Daß dabei Markus nicht alles in die richtige chronologische Ordnung gebracht hat, scheint der Presbyter mit dem Schlußsatze οὐδὲν ἔμαρτε usw. andeuten zu wollen, wie ja tatsächlich bei Markus die chronologische Ordnung vorwiegt, jedoch auch die sachliche Ordnung sich findet.

[1] Vgl. hierüber die eingehende Behandlung dieser Frage bei Jos. Grimm, Einheit der Evangelien, Regensburg 1868; Schanz, Matthäus und Lukas, in Tübinger Theol. Quartalschrift 1883.

[2] Wieseler, Chronologische Synopse, Hamburg 1843, 283.

Markus, der tendenzlose, lediglich und treulich auf seine Quellen sich stützende Historiograph des Neuen Testaments[1], wollte die mündliche Predigt seines geistlichen Vaters schriftlich fixieren und das von diesem gezeichnete Christusbild genau und herzergreifend darstellen. Obwohl ihm das Evangelium des Matthäus bereits bekannt war und nicht ohne Einfluß auf sein Werk blieb, so bewahrte er doch sowohl in der Anordnung des Stoffes wie in den Mitteilungen selbst seine Eigentümlichkeit. Vor allem können wir bei Markus ein Streben nach chronologischer Ordnung finden, wenn er auch nicht ausschließlich nach chronologischen Gesichtspunkten ordnet und man auch bei ihm von einer sachlichen Ordnung reden kann. Seine Komposition zeigt allerdings viele historische Lücken auf, die sich aber erklären lassen, wenn man daran festhält, daß auch sein Evangelium kein Versuch sein soll, eine Biographie des Herrn zu geben.

Lukas verspricht in seiner Vorrede, Ordnung in den evangelischen Stoff zu bringen und denselben in chronologischer Reihenfolge (καθεξῆς) niederzuschreiben. Diesen Charakter trägt auch sein ganzes Evangelium an sich. Ihn bekunden seine genauen zeitgeschichtlichen Angaben, womit er das Eintreten Jesu in die Welt (2, 1 2) und das Auftreten des Täufers (3, 1 2) fixiert, um so das Initium Evangelii Iesu Christi, Filii Dei (Mk 1, 1. Lk 3, 23), gleichsam das Datum der Grundlegung des Reiches Gottes, festzulegen. Auch in Einzelheiten läßt sich sein Streben nach Genauigkeit nicht verkennen (1, 36 56; 2, 42; 3, 23), wie er es auch nicht versäumt, orientierende Bemerkungen darüber einzuflechten, wann die einzelnen Ereignisse sich zugetragen haben (6, 1 6; 7, 1 11; 8, 1; 9, 28 37; 10, 21; 13, 31), wenn ihm dies offenbar auch nicht immer gelungen ist und er sich mit einer allgemeinen Angabe begnügen muß (4, 38; 5, 17; 8, 22; 20, 1). Wenn man darum Lukas als den eigentlichen Historiker des Neuen Testaments bezeichnet, so geschieht es in einem gewissen

[1] Belser, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg 1901, 92.

Sinne mit Recht, denn „er zeigt in seinem ganzen Stile, mit seinen historischen Einleitungen und Motivierungen, mit seinen Detailangaben und historischen Daten mehr den Historiker als den Evangelisten“ (Schanz). Jedoch darf nicht übersehen werden, daß das Versprechen des Lukas, καθεξῆς γράψαι, im Geiste der antiken Geschichtschreibung zu verstehen ist, wonach chronologische Ordnung und pragmatische Behandlung des Geschichtsstoffes sich miteinander verbinden und dadurch die genaue Wiedergabe der Zeitfolge aller Einzelereignisse behindert ist[1]. Aber auch hier ist der historische Stil und Charakter nur Mittel zum Zweck, nämlich den paulinischen Heidenchristen die Realität und Entwicklung ihres Glaubensinhaltes zu konstatieren (Schanz).

Eine weitere Frage ist diese: Hat Lukas konsequent und in allen Fällen die historische Reihenfolge eingehalten, und ist er daher durchweg dem Matthäus vorzuziehen, wie dies klar liegt in den Kapiteln 4, 33 bis 9, 51 (Mt 4, 23 bis 13, 58)? Für den durchweg chronologischen Charakter des Lukasevangeliums treten ein: Hug, Patrizzi, Grimm, Coleridge, Lohmann, Cornely, Knabenbauer und Belser noch in seiner Einleitung, 1. Aufl. 1901; von den Protestanten hauptsächlich Wieseler in seiner chronologischen Synopse, B. Weiß in seiner Einleitung. Indes verschiedene Schwierigkeiten haben bedeutende Exegeten bewogen, die streng chronologische Ordnung des Lukas in Kap. 9, 51 bis 18, 30 aufzugeben und auch die sachliche Ordnung zuzulassen[2]. Sie sehen darin eine umfangreiche Einschaltung im Interesse einer besseren Periodisierung des Lebens Jesu (Trenkle, Jülicher), oder nach Ähnlichkeit und Gleichartigkeit geordnete, aber verschiedenen Zeiten angehörige Erzählungen (Friedlieb, Aberle, Schanz, Belser in seiner Geschichte des Leidens und Sterbens usw. des Herrn) im Zusammenhange mit der letzten Reise des Herrn.

[1] Belser, Einleitung in das Neue Testament[1] 186

[2] Wir halten 9, 56 bis 18, 30 für richtiger.

Wichtiger als der besprochene Punkt sind in unserer Frage die von van Bebber[1] und Belser[2] gegen die chronologische Anordnung des Lukasevangeliums erhobenen Einwendungen. Die rein äußerliche Zeitenfolge des Lukas soll nämlich schon durch den Abschnitt 4, 16—30, der die Verwerfung Jesu in Nazareth berichtet, durchbrochen werden; denn dieselbe sei, wie V. 23 klar beweise, mit Matthäus (13, 54 ff) und Markus (6, 1 ff) viel später anzusetzen. Allerdings wäre dieser Einwand schwerwiegend, wenn der Beweis dafür erbracht wäre, daß der von Lukas erzählte Besuch Jesu in Nazareth wirklich mit den von den beiden andern Synoptikern erzählten identisch ist; so aber wird die Verschiedenheit desselben mit guten Gründen von ganz namhaften Exegeten festgehalten[3]. Solange nun die Gegengründe gegen die Identität bestehen bleiben und die Schwierigkeiten für eine solche nicht behoben sind, ist auch der Beweis nicht erbracht, daß Lukas hier schon die rein äußerliche chronologische Anlage seines Evangeliums durchbrochen habe. Denn Lk 4, 14 f ist keineswegs notwendig identisch zu nehmen mit der Lehrwirksamkeit, die der Herr nach der Einkerkerung des Täufers entfaltete. Der Evangelist dürfte hier vielmehr das Wirken des Herrn nach seiner ersten Rückkehr nach Galiläa sowohl (Jo 1, 43)[4] wie nach seiner zweiten (Jo 4, 43) im Auge gehabt und summarisch skizziert haben. Belser behauptet dann auf Grund des V. 23 einen Aufenthalt Jesu in Kapharnaum und lehnt die Ansicht Hahns ab, der die Worte Lk 4, 23 auf das Jo 4, 46 ff erzählte Ereignis bezieht. Indes selbst wenn Belser recht hätte, so ist doch in Lk 4, 23 nicht der

[1] Im Katholik 1899 II 221.

[2] In der Biblischen Zeitschrift 1904, 155; Einleitung[1] 167 f.

[3] Vgl. Knabenbauer, In Matthaeum I 547, wo auch die akatholischen Vertreter aufgeführt sind.

[4] Daß der Herr sich schon damals als Messias (Jo 1, 41) bekundete, scheint mir der ganze Bericht Jo 1, 35 bis 2, 12 anzudeuten, besonders 2, 2 12; denn wozu anders hebt der Evangelist die Gefolgschaft der Jünger hervor, als um damit das öffentliche Auftreten Jesu anzuzeigen?

Aufenthalt Jesu in Kapharnaum, den Lk 4, 31 berichtet, gefordert, sondern es genügt schon jener, den der vierte Evangelist in 2, 12 überliefert hat.

Ähnlich verhält es sich mit dem weiteren Einwande, der da hergenommen wird von der Erweckung der Tochter des Jairus (Lk 8, 40—56. Mt 9, 18—26. Mk 5, 21—43). Dieses Wunder sei nämlich mit Rücksicht auf Lk 7, 17 und 8, 49 vor die Auferweckung des Jünglings von Naim zu setzen (Lk 7, 11—17). Aus den zitierten Stellen müsse gefolgert werden, daß die Erweckung der Jairustochter überhaupt die erste Totenerweckung gewesen sei; denn als der Herr sich anschickte, dieselbe zu wirken, habe noch niemand an die Möglichkeit einer solchen Erweckung gedacht. Wäre aber damals das Wunder von Naim schon gewirkt gewesen, so würde, da die Kunde davon sich in ganz Palästina verbreitete, auch das Haus des Jairus solche besessen und somit Hoffnung auf eine ähnliche Wundertat gefaßt haben. Indes eine nähere Prüfung dieses Einwandes läßt ihn nicht als stichhaltig erscheinen. Denn das Argument der Hoffnungerweckung im Herzen der Mutter läßt sich dann ebenfalls anwenden auf Grund von Mt 9, 26; aber die Mutter wendet sich nicht hilfesuchend an den Herrn, was doch bei einem Mutterherzen, wenn es Kunde von einer solchen Großtat des Herrn empfangen hätte, sehr wahrscheinlich gewesen wäre, sondern der Herr bietet aus freien Stücken seine Hilfe an. Ferner spricht dafür, daß die Jünglingserweckung die erste Totenerweckung war, V. 16: ἔλαβεν δὲ φόβος ἅπαντας. was doch eher darauf schließen läßt, daß ein derartiges Wunder von dem Herrn noch nicht gewirkt worden war (vgl. hierzu Lk 5, 9 10; 8, 37). Endlich findet Lk 8, 49 hinreichend seine Erklärung in der Annahme, daß eine diesbezügliche Bitte an den Herrn doch etwas ganz Außerordentliches und Ungewöhnliches gewesen wäre. Diese Anschauung findet auch ihre Bestätigung in Jo 11, 21. Martha spricht zu dem Herrn: „Wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben." Darauf gibt ihr der Herr zur Antwort: „Dein

Bruder wird auferstehen.“ Und trotz dieser Antwort, welche ihr doch den Gedanken an das Wunder nahelegen sollte, das der Herr zu wirken vorhatte, wagte Martha, die doch sicher die beiden andern Totenerweckungen in Erfahrung gebracht hatte und zudem zu dem Herrn in so naher Beziehung stand, es doch nicht, von dem Herrn ein solches Wunder zu verlangen, sondern deutete seine Rede auf die dereinstige Auferstehung der Toten. Somit vermögen wir nicht den vorgeführten Einwendungen stattzugeben und glauben uns berechtigt, an der chronologischen Darstellung des Lukasevangeliums wenigstens in seinem ersten Teile 4, 33 bis 9, 56 festhalten zu dürfen.

Was nun das Johannesevangelium anlangt, so wurde von jeher von den Vertretern seines geschichtlichen Charakters die Ansicht festgehalten, Johannes habe in gut chronologischer Weise seine Schrift verfaßt. Er gruppiert nämlich die von ihm erzählten Ereignisse um die heiligen Zeiten und Feste seines Volkes, womit schon Anlaß und Gelegenheit gegeben ist, die von den Synoptikern nur berührte judäische bzw. jerusalemische Wirksamkeit Jesu näher ins Auge zu fassen und so zur willkommenen Ergänzung und Vervollkommnung des evangelischen Lebensbildes Christi ausgiebiges Material zu liefern, wozu er ja als Augen- und Ohrenzeuge des Herrn wie kein anderer befähigt war. Indes so wesentliche Dienste uns Johannes durch sein Verfahren leistet, so würde doch ein Versuch, nur auf Grund seiner Darstellung das Bild des öffentlichen Lebens und damit auch seiner Dauer zu entwerfen, auf große Schwierigkeiten stoßen, da es ja nur einen verhältnismäßig kleinen Teil von Ereignissen aus dem Leben Jesu enthält, was sich aus dem Umstande erklärt, daß Johannes bei seinen Lesern die Kenntnis seiner drei Vorgänger voraussetzt. Außer der Leidensgeschichte hat nämlich Johannes nur drei Ereignisse mit den Synoptikern gemein: Die Speisung der Fünftausend (6, 1—15), die Stillung des Seesturmes nebst dem Wandeln auf dem Meere (6, 16—21) und die Salbung Jesu in Bethanien (12, 1 ff).

Sonach können wir als Resultat unserer bisherigen Darlegung folgendes aufstellen: Bei einer chronologischen Skizzierung der öffentlichen Wirksamkeit des Herrn auf Grund der Evangelien ist an der rein äußerlichen chronologischen Reihenfolge der Darstellung bei Johannes und Lukas, bei welch letzterem der Anschluß an Markus ausschlaggebend ist, in den Kapiteln Jo 2—5; Lk 3, 1 bis 9, 56; Mk 1, 1 bis 9, 49 festzuhalten und Mt 3, 1 bis 13, 58 in diese Reihenfolge einzugliedern. In der weiteren Darstellung verdient Mt 14, 1 bis 18, 35 den Vorzug wegen der gleichen Anordnung bei Markus, und sind deren beiden Angaben zu vervollständigen durch Johannes. Denn von Jo 7, 1 an bietet die historische Einreihung nur mehr wenige Schwierigkeiten wegen der ausführlichen Angaben dieses Evangelisten. Nur auf eine solche Weise ist es möglich, die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu eruieren, da eine jede positive Angabe über dieselbe in der Heiligen Schrift fehlt, und wie es sich zeigen wird, auch die nachfolgende Väterzeit keine sichere Kenntnis davon besaß. —

Zum Schlusse dieses Kapitels sei nur noch kurz darauf hingewiesen, daß die apokryphen Evangelien zur Lösung unserer Frage nicht das Geringste beitragen. Sie sind eine willkürliche, obgleich nicht ideenlose Mischung und phantastische Weiterführung unserer Evangelien[1], christliche Romane[2], die ganz fremdartige spätere Sonderansichten in die evangelische Geschichte hineintragen wollten[3], und deren Historiographie die kanonische Berichterstattung der Evangelisten in das hellste Licht setzt[4]. „Historisches Material zur Bereicherung der evangelischen Geschichte findet sich sehr selten, und die Weisheit der Auswahl, welche das kirchliche Urteil zu Gunsten unserer kanonischen Evangelien getroffen, erhält von dieser Seite eine unvergleichlich günstige Beleuchtung.“[5]

[1] Keim, Geschichte Jesu von Nazara I, Zürich 1867, 476.
[2] Aberle, Einleitung ins Neue Testament, Freiburg 1877, 290.
[3] Weizsäcker, Untersuchungen über die evang. Geschichte 5.
[4] Bardenhewer, Patrologie, Freiburg 1901, 76.
[5] P. W. Schmidt, Die Geschichte Jesu II 13.

Zweites Kapitel.

Die Anschauungen der Väter über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu[1].

Hat bisher in Gelehrtenkreisen als herrschende Ansicht gegolten: die Tradition ist für die Lösung unserer Frage belanglos, da die Väter sich bei der Berechnung der Lehrtätigkeit Christi auf keine apostolische Überlieferung berufen und ihnen in diesem Punkte Gründlichkeit und Exaktheit des Studiums vielfach abgehen, so neigt neuestens eine Exegese der Ansicht zu, daß eine endgültige Entscheidung in berührter Frage nur von einem genügenden Traditionsbeweis erwartet werden könne. Da nämlich die älteste schriftlich fixierte und uns erhaltene Ansicht über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nur ein Jahr kennt, und diese Meinung im Laufe der Zeit sehr viele Vertreter fand, so daß sie im Abendlande lange Zeit die herrschende war, so glauben diese Exegeten, daß wir darin die apostolische und darum auch die unsern vier Evangelien entsprechende Überlieferung erblicken müssen. Doch gegen diese Theorie erhebt das Johannesevangelium in seiner uns vorliegenden Gestalt Einsprache, indem es in 6, 4 die Notiz aufweist: ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων. Daher glauben diese Gelehrten mit indirekter Berufung auf diese Väter und direkter Aufrufung eines Irenäus, Origenes und namentlich eines Cyrillus Alexandrinus τὸ πάσχα an zitierter Stelle als dem Evangelium fremdartig streichen zu müssen.

Somit wird die Aufgabe dieses Kapitels darin bestehen, die Ansichten der Väter, soweit sie sich in unserer Frage geäußert, darzulegen und deren Genesis aufzuzeigen, sodann im Anschlusse daran zu untersuchen, ob die Tradition wirklich die Streichung von τὸ πάσχα in Jo 6, 4 verlangt.

[1] Zu dem Gegenstande vgl. Patrizzi, De evangeliis II, Friburgi 1853. 185—250; E. Nagl, Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, im Katholik 1900 II 200—222 318—335 417—426 481—496; L. Fendt, Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, München 1906; J. Zellinger, Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, Münster 1907.

Die Zeugen alles dessen, was der Herr getan im Lande der Juden und zu Jerusalem[1], verraten uns mit keinem Worte, in wieviel Jahren der Herr Wohltaten spendend im Lande umherwandelte, obgleich Petrus wiederholt eine scharfe Umgrenzung der evangelischen Wirksamkeit gibt[2] und Paulus in der Synagoge zu Antiochien in Pisidien die wichtigsten dogmatischen Punkte bezüglich der Person Christi hervorhebt[3]. In dasselbe Schweigen über unser Thema hüllen sich auch die Väter, welche noch an das apostolische Zeitalter heranreichen. Wir erfahren wohl, daß Christus aus dem Geschlechte Davids stammte und geboren wurde aus der Jungfrau Maria zur Zeit, da Cyrinus erster römischer Prokurator von Judäa war, daß er von Johannes getauft wurde, durch seine Lehre, Zeichen und Wunder sich als Menschenfreund erwies und endlich während des Imperiums des Tiberius durch den Landpfleger Pontius Pilatus dem Tode überantwortet wurde, jedoch über Tod und Grab triumphierend gegen den Himmel auffuhr[4]: eine chronologische Fixierung dieser Daten aber suchen wir vergebens. Stand ja doch eine solch rein historische Frage nicht im Vordergrunde des damaligen religiösen Interesses. Nicht wie lange der Erlöser lebte, wollte zunächst die heilsbegierige Menschheit wissen, sondern durch wen und auf welche Weise sich die Erlösung vollzogen hat. Den wahrhaft menschgewordenen Gottessohn, und zwar als den Gekreuzigten und Auferstandenen, der Menschheit als Erlöser vorzustellen, war Aufgabe und Ziel der Missionspredigten jener Zeit, die zum Beweise ihrer Wahrheiten den Heiden und Doketen gegenüber sich auf die Staatsautorität und ihre Vertreter beriefen. Erst nachdem das Geheimnis der Erlösung sozusagen in ruhigen Besitz der gottfroh gewordenen Menschheit übergegangen war, da erwachte auch das Interesse für unsere Frage. Doch als sich die Christenheit auf die Dauer

[1] Apg 10, 39. [2] Ebd. 1, 21; 10, 37 ff.
[3] Ebd. 13, 24 ff.
[4] Barnab., Epist. c. 5. Ignat., Ad Ephes. c. 7 18; Ad Magn. c. 11; Ad Trall. c. 9; Ad Smyrn. c. 1. Iustin., Apol. I, c. 34 36.

der gnadenreichen Wirksamkeit des Herrn besann, da stellte es sich heraus, daß mit den Zeugen der Auferstehung des Herrn auch das Wissen um die Zeitdauer ihres Wandelns mit dem Herrn begraben worden war. So war man denn auf die eigenen Füße gestellt, und je nachdem man sich auf einen Standpunkt stellte, mußte das Resultat ausfallen; denn auch die Väter sind Kinder ihrer Zeit gewesen.

A. Chronographen.

Halten wir nun zunächst Umfrage bei jenen, von denen man am ehesten sichern Aufschluß über unsere Frage sollte erwarten können, da sie es sich ja zur Aufgabe gemacht, Zeit und Stunde zu erforschen: nämlich bei den christlichen Chronographen.

Dem ersten Versuche, die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit des Herrn chronologisch zu fixieren, begegnen wir bei den Basilidianern um die Mitte des zweiten christlichen Jahrhunderts. Ihre Ansicht hat uns Klemens von Alexandrien in seinen „Teppichen" aufbewahrt: Οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι . . . φασὶ δὲ εἶναι τὸ πεντεκαιδέκατον ἔτος Τιβερίου Καίσαρος τὴν πεντεκαιδεκάτην τοῦ Τυβὶ μηνός· τινὲς δὲ αὐτὴν ἑνδεκάτην τοῦ αὐτοῦ μηνός. Τὸ δὲ πάθος αὐτοῦ ἀκριβολογούμενοι φέρουσιν οἱ μέν τινες τῷ ἑκκαιδεκάτῳ Τιβερίου Καίσαρος Φαμενὼθ κε′, οἱ δὲ Φαρμουθὶ κε′, ἄλλοι δὲ Φαρμουθὶ ιθ′[1]. Nach Zahn[2] beruht diese Fixierung offenbar auf den beiden Stellen Lk 3, 1 und 4, 19, welche Klemens unmittelbar vor dieser Mitteilung für die chronologische Bestimmung angeführt; indes müssen wir die Möglichkeit offen lassen: die Basilidianer haben ihre bereits anderswoher gewonnene Ansicht durch diese beiden Schriftstellen biblisch belegen wollen.

Mit dem Vorwitz und der Kleinigkeitskrämerei der Basilidianer will Klemens von Alexandrien († ca 215) nichts zu schaffen haben. Auch er hat in der Schrift geforscht, und

[1] Strom. 1, 21 (Migne, P. gr. VIII 888).

[2] Geschichte des neutestamentlichen Kanons I 2, Erlangen 1890, 769.

diese bezeugt ihm, daß der Herr gesandt war, nur ein Jahr (ἐνιαυτὸν μόνον) zu predigen. Das bestätigt der Prophet sowohl als der Evangelist[1]. Vielleicht hat hier die platonische Ableitung des Wortes ἐνιαυτός im Bunde mit der Autorität der inspirierten Verfasser und der allegorisch-mystischen Schriftauslegung, die ja damals in Alexandrien im Schwunge war, dieses Urteil diktiert. Oder was will das hinzugefügte μόνον anderes sagen, als daß Klemens eine mehr als einjährige Lehrtätigkeit des Herrn kennt? Aus Lk 3, 23 berechnet sodann Klemens die Lebensjahre des Herrn auf 30 und verteilt dieselben gleichmäßig auf die Regierungszeit des Tiberius und seines Vorgängers mit Zuhilfenahme von Lk 3, 1. Von diesen beiden chronologischen Daten ausgehend, gewinnt er als Geburtsjahr des Herrn das 28. Jahr des Augustus[2]. Eine weitere Frage ist nun diese: hat Klemens die Passion des Herrn sich noch in das 15. Jahr des Tiberius oder schon in das 16. Jahr desselben fallend gedacht, oder was auf dasselbe hinauskommt: hat Klemens die Kaiserjahre als effektive, oder was in unserem speziellen Falle gleichgültig wäre, nach ägyptischer Art gezählt, oder hat er das julianische Jahr zu Grunde gelegt? Uns will das Letztere das Wahrscheinlichere dünken, weil er sonst für die Dauer der Lehrtätigkeit des Herrn keinen ἐνιαυτός, sondern höchstens $3^{1}/_{4}$ Jahre gewinnt[3].

[1] Is 61, 2. Lk 4, 19. Vgl. V. Hozakowski, De chronographia Clementis Alex., Monasterii 1896.

[2] Ἐγεννήθη ὁ Κύριος ἡμῶν τῷ ὀγδοῷ καὶ εἰκοστῷ ἔτει . . . ἐπὶ Αὐγούστου. Ἔτει δὲ πεντεκαιδεκάτῳ ἐπὶ Τιβερίου Καίσαρος ἐγένετο ῥῆμα Κυρίου ἐπὶ Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱόν· καὶ πάλιν ἐν τῷ αὐτῷ. ἦν δὲ Ἰησοῦς ἐρχόμενος ἐπὶ τὸ βάπτισμα ὡς ἐτῶν λ'. καὶ ὅτι ἐνιαυτὸν μόνον ἔδει αὐτὸν κηρῦξαι, καὶ τοῦτο γέγραπται οὕτως· ἐνιαυτὸν δεκτὸν Κυρίου κηρῦξαι ἀπέστειλέν με. Τοῦτο καὶ ὁ προφήτης εἶπε καὶ τὸ εὐαγγέλιον· πεντεκαιδεκάτῳ οὖν ἔτει Τιβερίου καὶ πεντεκαιδεκάτῳ Αὐγούστου οὕτω πληροῦται τὰ τριάκοντα ἔτη ἕως οὗ ἔπαθεν (Strom. 1, 21: Migne, P. gr. VIII 884; vgl. IX 764, wo Klemens schreibt: ἡ τοῦ Κυρίου κατὰ τὴν παρουσίαν διδασκαλία ὑπὸ Αὐγούστου καὶ Τιβερίου ὁρᾶται μεσούντων τῶν Τιβερίου χρόνων τελειοῦται).

[3] Vgl. Bratke in Studien und Kritiken 1892, 734 ff. — Bilfinger (Das germanische Julfest, Stuttgart 1901 [Programm]) glaubt, daß nicht das julianische Jahr bei Festsetzung der christlichen Feste zu Grunde

Dieser seiner Anschauung von nur einem Lehrjahre begegnen wir sodann in seiner typischen Ausdeutung der 360 Glöckchen am hohenpriesterlichen Ephod[1]. Hierzu bemerkt P. Heinisch[2]: Diese Zahl hat er nicht überkommen; denn weder die Heilige Schrift, noch Philo, noch Flavius Josephus nennen eine Zahl; er hat sie vielmehr mit Rücksicht auf seine Hypothese angenommen. Das gleiche gilt auch von seiner Deutung der Maße der Arche. Dreißig Ellen beträgt ihre Höhe; das ist die Zahl der Lebensjahre Christi, und sein 30. Jahr war sein Lehrjahr[3].

Hat auch der Vater der christlichen Chronographie, Julius Sextus Afrikanus, den chronologischen Abriß des Klemens nicht benützt, so sind wir doch berechtigt anzunehmen, daß gerade der dürftige Charakter dieses Abrisses ihn veranlaßte, ein auf wissenschaftlicher Grundlage ruhendes Handbuch der Weltgeschichte abzufassen[4], und daß sein reges Verhältnis zu Alexandrien doch nicht ohne Einfluß auf sein Werk war. Dieses Verhältnis erklärt es uns, wie es kam, daß Afrikanus die ganze Weltzeit in sechs Jahrtausende, als das Abbild der sechs Schöpfungstage, einteilte. Mit seinem Lehrer Klemens setzt er die Geburt Christi in das Jahr 5500 aer. m., welche Anschauung sich aus der alexandrinischen allegorisierenden Schrifterklärung herleitet[5]. Von dorther mag auch sein unbedingter Bibelglaube stammen, deren Daten ihm das sichere Kriterium sind, an welchem die Geschichtlichkeit der profanen Quellen zu messen ist. Darum wird man wohl annehmen dürfen, daß er es nicht wagte, die klementinische Auslegung des ἐνιαυτὸς δεκτός anzugreifen, zumal derselbe sich

gelegt wurde, sondern das Naturjahr, das von den Landwirten, Seefahrern und Astronomen verwendet wurde.

[1] Strom. 5, 6 (Migne, P. gr. IX 64).

[2] Klemens von Alexandrien und die einjährige Lehrtätigkeit des Herrn, in Bibl. Zeitschrift 1906, 4. Hft, 402—407.

[3] Strom. 6, 11 (Migne, P. gr. IX 308).

[4] H. Gelzer, Sextus Julius Afrikanus und die byzantinische Chronographie I, Leipzig 1898, 23.

[5] Ebd. I 15.

hierfür auf zwei inspirierte Autoren berufen zu können glaubte. In der chronologischen Einreihung war er jedoch nicht durch solche Autoritäten gebunden; darum setzte er auch die Passion des Herrn auf das 16. Jahr des Tiberius an[1]. Hier haben wir offensichtlich die Einwirkung von Lk 3, 1 in Verbindung mit Lk 4, 19. Mag nun Afrikanus von der Erschaffung Adams bis zur παρουσία Christi 5531, oder wie Barhebräus überliefert, 5532 gerechnet haben, das ändert nichts an der Tatsache, daß er die Lehrtätigkeit des Herrn nur auf ein Jahr berechnet hat[2]. Dieses wird uns auch von anderer Seite bestätigt, nämlich von Syncellus, dem wir so viele Fragmente aus Afrikanus verdanken. Derselbe berechnet die öffentliche Lehrtätigkeit des Herrn selbst auf drei Jahre, während seine Quelle Afrikanus nur ein Jahr angibt, und er bemerkt zu des letzteren Berechnung: ὁ μὲν οὖν Ἀφρικανὸς... περὶ τὸ πάθος καὶ τὴν σωτήριον ἀνάστασιν ὀυσὶν ἔτεσι διήμαρτε κατὰ τὸ ἑφλα' ἔτος τοῦ κόσμου ταῦτα συναγαγών[3]. Bis zum 16. Jahre des Tiberius, als dem Todesjahre des Herrn, hat Afrikanus auch die danielischen 70 Jahreswochen gerechnet[4].

Der Autor des Chronicon Paschale kennt noch eine andere Berechnung der Wochen durch Afrikanus. Nach dieser hätte der Herr sein Lehramt im 15. Jahre des Tiberius begonnen und im 19. Jahre desselben Kaisers den Tod erlitten. Doch man wird Fraidl[5] zustimmen müssen, der darin nur eine von fremder Hand besorgte Korrektur der Berechnung des Afrikanus erblickt, durch welche die Mondjahrrechnung beiseite geschafft und der durch den Bibeltext angegebenen Wocheneinteilung Rechnung getragen werden sollte.

---

[1] So Fragm. 16 (Migne, P. gr. X 81 [= Euseb., Demonstr. evang. 8, 2]); Fragm. 18, 1 2 (Migne, P. gr. X 88 [= Synkellos]).

[2] Gelzer, Sextus Julius Afrikanus I 48 49.

[3] Ebd. I 48.

[4] Franz Fraidl, Die Exegese der 70 Wochen Daniels, Graz 1883, 45 ff.

[5] Ebd. 49 f.

Nicht günstiger ist ein Zitat aus Afrikanus bei Julian von Toledo († 690) zu beurteilen, nach welchem Ol. 202, 2 mit dem 18. Jahre des Tiberius identifiziert wird [1].

Die große Bedeutung des Afrikanus liegt darin, daß seine Chronographie mit ihren Aufstellungen die ganze Folgezeit beherrschte, namentlich die ganze byzantinische Geschichtschreibung, während das Abendland bald das durch Hieronymus ins Lateinische übertragene Chronikon des Eusebius ihr vorzog.

Die klementinische Aufteilung der Lebensjahre Christi auf Augustus und Tiberius finden wir dann auch bei dem afrikanischen Rechtsgelehrten Tertullian. In seiner um 200 bis 206 verfaßten Schrift Adversus Iudaeos (c. 8) [2] lesen wir: Post enim Augustum, qui supervixit post nativitatem Christi, anni XV efficiuntur. Cui successit Tiberius Caesar. . . . Huius quinto decimo anno imperii passus est Christus, annos habens quasi triginta cum pateretur. . . . Quae passio . . . perfecta est sub Tiberio, coss. Rubellio Gemino et Rufio Gemino, mense Martio temporibus Paschae die VIII Kalendarum Aprilium, die prima azymorum. Allerdings führt Tertullian seinen Gewährsmann nicht an noch stimmt er hinsichtlich der Regierungsjahre der römischen Cäsaren mit ihm überein, aber nach einer andern Seite hin steht eine literarische Abhängigkeit Tertullians von Klemens fest [3]. Indes weit wichtiger ist ein anderer Umstand. Tertullian führt nämlich ein ganz neues Moment in die Datierung des Todes Christi ein. Er nimmt die römische Datierung des 15. Jahres des Tiberius und des Todestages Christi vor und verbindet dadurch die beiden Konsuln Gemini unzertrennlich mit der Chronologie des Lebens Jesu. Lesen wir nun den Schlußsatz dieser chronographischen Bemerkung Tertullians, so muß man sich fast unwillkürlich sagen: hier haben wir ja eine amtliche Datierung! Sollte diese nicht von Pilatus herstammen können, der

[1] De comprobatione aetatis sextae 1, 25 (Migne, P. lat. XCVI 556).

[2] Ed. Oehler II 717 ff.

[3] Nöldechen, Tertullians Verhältnis zu Klemens von Alex., in Jahrbücher für protest. Theologie XII (1886) 279 ff.

ja den Herrn kreuzigen ließ? Unmöglich wäre es an sich nicht, jedoch die Beweise, die dafür erbracht werden, sind ungenügend. Die ganze Berechnungsweise dieser Daten ist bei Tertullian so offenkundig mit der des Klemens von Alexandrien verwandt, daß wir berechtigt sind anzunehmen, Tertullian hat die beiden Gemini nicht im römischen Archiv, sondern in den Konsularfasten gefunden. Dasselbe bestätigt uns auch der d. VIII Kal. Apr., der ja formell ganz gut zu einem römischen Originaldokumente passen würde, in Wirklichkeit aber nichts anderes als der lateinische 25. Phamenot des Klemens von Alexandrien ist[1]. Obiger Ansicht des gelehrten Kirchenschriftstellers scheint zu widersprechen, was er Adv. Marcionem 1, 15 schreibt[2]: Post haec vel ante haec, cum dixeris esse et illi conditionem suam, et suum mundum et suum coelum. . . . Interim quaecumque substantia est, cum suo utique deo apparuisse debuerat. At nunc quale est, ut Dominus a. XII Tiberii Caesaris revelatus sit, substantia vero a. XV iam Severi imperatoris nulla omnino comperta sit. Schlatter[3] meint nun, Tertullian habe die Voraussetzung der ganzen Rechnung, das einjährige Lehramt Jesu, nicht mehr geteilt und dennoch das Datum: 15. Jahr des Tiberius gleich Todesjahr Christi festgehalten und die drei Jahre vor dasselbe gestellt. Indes liegt es klar auf der Hand, daß ihm das Evangelium im Kampfe gegen Marcion keine Handhabe bot, während doch die Gnostiker gerade mit Rücksicht auf das Evangelium das 15. Jahr des Tiberius als Taufjahr Jesu festhielten[4]. Darum werden wohl diejenigen recht behalten, welche hier einen Schreibfehler eines späteren Abschreibers annehmen und XII aus einem mißratenen XV erklären[5]. Somit muß der

[1] Preuschen in Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft 1904. 1 ff. Hontheim im Katholik 1906 II 12. [2] Ed. Oehler 63.

[3] Der Chronograph aus dem 10. Jahre Antonins, in Texte und Untersuchungen von Gebhardt und Harnack XII (1895) 1.

[4] Adv. Marcionem 1, 19, ed. Oehler 68. Ebd. 4, 7.

[5] van Bebber, Zur Chronologie des Lebens Jesu 90. Nagl im Katholik 1900 II 206. Schubert, Das Jahr der Taufe Jesu bei Tertullian, in Biblische Zeitschrift 1905, Hft 3. 178. Tertulliani opera. ed.

Versuch, Tertullian zum Vertreter einer dreijährigen Lehrtätigkeit des Herrn zu stempeln, als mißlungen betrachtet werden.

Günstiger gestaltet sich die Sachlage bei einem andern Okzidentalen, der in unserer Frage von nicht geringerem Einfluß auf die ganze abendländische Christenheit als Tertullian war, nämlich bei dem Schüler des Irenäus, dem römischen Presbyter Hippolyt. Der Grieche B. Georgiades hat in den Jahren 1885—1886 das vierte und letzte Buch des hippolyteischen Danielkommentars, dessen Abfassung um 204 erfolgt sein mag[1], im griechischen Original veröffentlicht. Hier setzt Hippolyt drei Jahre für die Dauer der messianischen Tätigkeit an und bestimmt die Lebensdaten Christi folgendermaßen: ἡ πρώτη παρουσία τοῦ Κυρίου ἡμῶν, ἡ ἔνσαρκος, ἐν ᾗ γεγέννηται ἐν Βηθλεέμ, ἐγένετο πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων, ἡμέρᾳ τετράδι, βασιλεύοντος Αὐγούστου τεσσαρακοστὸν καὶ δεύτερον ἔτος, ἀπὸ δὲ Ἀδὰμ πεντακισχιλιοστῷ καὶ πεντακοσιοστῷ ἔτει. ἔπαθε δὲ τριακοστῷ τρίτῳ, πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἀπρίλλων, ἡμέρᾳ παρασκευῇ, ὀκτωκαιδεκάτῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος, ὑπατεύοντος Ῥούφου καὶ Ῥουβελλίωνος[2]. Mag man nun auch zugeben, daß in der Chalkihandschrift die genaueren Datumsangaben als Interpolationen zu betrachten seien und in unserer Frage das Chigifragment maßgebend sei[3], so bleiben doch zwei Fakta gesichert, nämlich das Jahr 5500 als Geburtsjahr des Herrn und dessen 33. Lebensjahr als sein Todesjahr. Das erstere Datum ist gewonnen aus der Anschauung von den sechs oder sieben Weltwochen und sonstiger allegorisierender Schriftauslegung

---

Kroymann (Corp. script. eccles. lat. III, Vindobonae 1906, 309) hat ebenfalls die Lesart XV vorgezogen auf Grund des Codex Montepessulanus 54 aus dem 11. Jahrhundert, während die andere Lesart XII in jüngeren Codices sich findet.

[1] Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur II, Freiburg i. Br. 1903, 533. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons II 2, 1020.

[2] Frick, Chronica minora I, Lipsiae, 453. Vgl. Hippolytus' Werke, herausgeg. im Auftrage d. Kirchenväterkommission d. kgl. preuß. Akademie d. Wissensch. von G. N. Bonwetsch u. H. Achelis I 1, Leipzig 1897, 242.

[3] Bardenhewer in Literarische Rundschau 1891, 231 ff. Bratke in Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1892, 129—176.

legung (so besonders Ex 25, 10), der Ursprung des letzteren Datums ist nicht ersichtlich; aber die Echtheit desselben ist auch anderweitig zu gut bezeugt, als daß es ohne weiteres gestrichen werden könnte[1]. Zudem muß man stets im Auge behalten, daß Hippolyt Schüler des Irenäus war, „der ja als Träger der johanneischen Tradition gegen jene stritt, welche aus gnostischem Interesse dem Herrn eine Lebensdauer von 30 Jahren vindizierten" (Bratke).

Dagegen steht allerdings im Widerspruch, was Hippolyt in seiner Ostertafel und in seiner Weltchronik behauptet. Auf der ersteren rechnet er zwischen γένεσις und πάθος genau 30 Jahre. Dieselbe ist nun so angelegt, daß nach je 8 Jahren das Pascha auf denselben Monatstag, sowie nach $7 \times 8 = 56$ Jahren auch auf denselben Wochentag zurückkehrt[2]. Die Weltchronik, die als Kommentar zur Ostertafel betrachtet werden kann, ist uns nur mehr in zwei lateinischen Bearbeitungen aufbewahrt, nämlich in dem Liber generationis[3] und in dessen jüngerer Rezension der Congregationes temporum vel annorum a constitutione mundi usque in hodiernum diem[4] des Chronographen vom Jahre 354. Den hippolyteischen Ursprung des ersteren hat Frick bestritten, blieb jedoch mit seinem Widerspruch allein; daß letztere eine Rezension des ersteren sind, dafür hat Mommsen[5] den Beweis

[1] Im Briefe des hl Georgios, Bischofs der Tanukiten usw., lesen wir als Zitat aus dem vierten Buche des hippolyteischen Danielkommentars: Die erste Ankunft unseres Herrn, diejenige im Fleische in Bethlehem, ist in den Tagen des Augustus geschehen, im Jahre 5500 der Welt. Er litt aber im 33. Jahre nach seiner Geburt usw. (Texte u. Untersuchungen III 3 u. 4, XLIII). Gestützt wird dieses 33. Jahr Hippolyts auch durch ein Fragment über Offb 20, 1—3, wo die Höllenfahrt des Herrn auf das Jahr 5533 angesetzt ist (vgl. Hippolyts Werke, herausgeg. von Bonwetsch-Achelis I 2, 238). — Anderer Ansicht ist van Bebber, Zur Chronologie d. Lebens Jesu 90; Gelzer, Sextus Julius Afrikanus II 19; Hilgenfeld, Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie 1892, 257—281; 1893, 106—117.

[2] Bratke in Jahrbücher für protest. Theologie 1892, 439 ff.

[3] Frick, Chronica minora I 56.

[4] Monumenta Germaniae: Chron. min. I 57 73.

[5] Der Chronograph vom Jahre 354, in Abhandlungen d. kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften II 587.

erbracht. Von diesen beiden Rezensionen verdient die ältere fragelos ein höheres Zutrauen; denn in der jüngeren sind die Zahlen nicht bloß verderbt, sondern, wie es scheint, auch teilweise zurechtgemacht[1]. Über das Geburtsjahr und das Todesjahr Christi laufen nun die Angaben ziemlich wild durcheinander; der Liber generationis bemerkt: Et post transmigrationem Babyloniae (4842) usque ad generationem Christi generationes XIV, an. DCLX (5502), et a generatione Christi usque ad passionem anni XXX (5532) et a passione usque ad hunc annum qui est XIII imperii Alexandri annus anni CCVI (5738). Der Chronograph vom Jahre 354 dagegen bietet: Fiunt ab Adam usque ad nativitatem Christi anni VD. Das Todesjahr ist ihm das Jahr der beiden Gemini, d. VIII Kal. Apr., was nach van Bebber[2] eine spätere „Verbesserung" sein soll. Die richtige Datierung gibt dieser Chronograph in der Notiz, Petrus habe seinen Episkopat nach der Himmelfahrt des Herrn angetreten im Konsulate des Vinicius und Longinus (783 = 16. Jahr des Tiberius). Eine dritte diesbezügliche hippolyteische Angabe hat uns Barhebräus aufbewahrt: Summa annorum ab Adamo usque ad annum quo passus est redemptor noster . . . secundum Hippolytum et Ioannem et Mar Iacobum 5550, die von den vorausgehenden wiederum abweicht. Von diesen Angaben verdient die erste den Vorzug, wonach die Geburt Christi in das Jahr 5502 festgelegt wurde und Christi Tod in das Jahr 5532 = 16. Jahr des Tiberius[3]. Indes so widersprechend diese Angaben auch zu sein scheinen, das eine beweisen sie klar: Hippolyt hat in seiner Ostertafel und in dem Kommentar zu derselben, in seiner Weltchronik, die öffentliche Wirksamkeit des Herrn nur auf ein Jahr berechnet, in scharfem Gegensatz zu seinem Danielkommentar. Ein Ausgleich durch Streichung des τρίτῳ im letzteren ist nicht zulässig, und so bleibt nichts anderes übrig, als bei Hippolyt einen Systemwechsel anzunehmen, was auch ganz leicht möglich ist. Denn zwischen der Abfassung

[1] Gelzer a. a. O. II 1—23.
[2] A. a. O. 160. [3] Gelzer a. a. O. II 19 ff.

des Danielkommentars und der Ostertafel liegt ein Zeitraum von 20 Jahren und die Berührung mit dem ersten wissenschaftlichen Chronographen, mit Afrikanus, und mit Klemens von Alexandrien, aus dessen „Teppichen" Hippolyt emsig geschöpft[1]. Auch ist unseres Wissens Frick[2] noch nicht widerlegt, der da glaubt, Hippolyt habe in seinen chronologischen Werken seinen Zyklen zuliebe 30 Jahre Christi gerechnet.

Dagegen vermögen wir in 15, 6 der neuentdeckten „Segnungen des Moses"[3] ebensowenig einen positiven Beleg für die Anschauung Hippolyts zu erkennen wie in den 5000 Jahren, die bis zur Parusie des Herrn verflossen sind, in den Erklärungen betreffs Davids und Goliaths[4]. Beide Stellen sind reiner Ausfluß der damals beliebten allegorischen Schrifterklärung ohne irgend eine chronologische Nebenabsicht, wie ja schon deutlich die Aussage zeigt, daß Christus Tag, Zenit der Sonne und Jahr sei, weshalb die Versammlung der Monate von den zwölf Aposteln zu deuten sei.

Die Chronik Hippolyts hat im Abendlande Ansehen und Verbreitung gefunden, und zwar mehr als im Morgenlande, und mit ihr auch die Berechnung der Lebenszeit Christi auf 30 Jahre. So heißt es im Chronikon v. J. 334, das nichts anderes ist als eine Neuausgabe des Liber generationis, Christus habe gelitten duobus Geminis coss. VIII Kal. Apr.[5]; des-

[1] Frick, Chronica minora I vff. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur II 540. [2] A. a. O. I xl A. 5.

[3] Bonwetsch, Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus, in Texte u. Untersuchungen N. F. XI 1 (1904). — 15, 6 (S. 67): Und daß er sagte: „in der Versammlung der Monate": gesammelt die 12 Apostel wie 12 Monate legten (gründeten) das ganze Jahr Christi. Aber der Prophet spricht auch zu predigen in (zu?) einem „Jahr dem Herrn geweiht und an (zu?) einem Tag der Vergeltung". Und, daß (d. weil) ein Tag und Zenit (das Auge) der Sonne und ein Jahr Christus ist, ist die heilige Ordnung mit Monaten und Zeiten die Apostel zu nennen.

[4] 7, 9 (ebd. 84): Und daß er das Gewicht des geschuppten Panzers „fünftausend" nennt, deshalb weil 5000 Jahre verflossen und nach 5000 kam der Erlöser, um zu kämpfen mit dem Geiste (sc. der Bosheit).

[5] Frick a. a. O. I 123.

gleichen rechnet der Verfasser der Origo generis humani[1] von der Geburt Christi bis zu dessen Tode 30 Jahre.

Der Chronograph des Jahres 452[2] schreibt: Augustus formator imperii Romani cum haberet imperii sui annum XL natus est salvator secundum carnem et passus est anno XXXI duobis Geminis coss., womit seine weitere Angabe harmoniert, daß von der passio des Herrn bis zum Konsulate des Mamertus und Nevitula (362) 331 Jahre verflossen seien. Dieselbe Berechnung der Lebensjahre Christi kehrt wieder in den bis zu 493 reichenden Consularia Ravennatia[3]. Mit den Konsulnangaben ist hier ebensowenig zu machen wie in den Excerpta latina Barbari[4], die im 6. oder 7. Jahrhundert in Gallien durch Übersetzung einer griechischen bis zum 6. Jahrhundert reichenden Vorlage entstanden sind. Hier lesen wir: Tiberio VI et Silio: eodem anno Dñs N. I. Chr. crucifixus est sub consulatu Rubellionis VIII Kal. Apr. quod est Famenoth 29.

Um das Jahr 237 entstand außerhalb Rom zur Verbesserung des hippolyteischen Osterzyklus eine dem Bischof Cyprian von Karthago unterschobene Abhandlung: De paschate computus[5]. Nach dieser ist der Tod des Herrn im 16. Jahre des Tiberius erfolgt, und zwar XXXI annis suppletis, nachdem derselbe XXX annis suppletis getauft worden war.

Etwa 70 Jahre später vollendete zu Trier der vielgereiste Afrikaner L. Cäl. Firmilianus Lactantius sein bedeutendstes Werk, Divinae Institutiones betitelt, eine Apologie und ein Lehrbuch zugleich. Unter seinen Vorgängern zitiert er namentlich auch Tertullian, der ihm wohl Gewährsmann für folgende Notiz war: Sub imperio Tiberii Caesaris anno XV i. e. duobus Geminis consulibus ante diem VII (al. X) Kal. April. Iudaei Christum cruci affixerunt: hic rerum textus, hic ordo in arcanis sanctarum literarum continetur (Div. Inst.

[1] Frick a. a. O. I 152. Monum. Germ. (liber genealogus) I 194.
[2] Frick a. a. O. I 181. [3] Ebd. I 402. [4] Ebd. I 344 ff.
[5] Hartel, Cypr. op. III (Corp. script. eccl. lat.) 266 ff: c. 18—21.

4, 10, 18; vgl. 4, 14, 11)[1]. Ob wir es hier nur mit einer einfachen Verweisung auf die Heilige Schrift zu tun haben, wie Nagl[2] meint, möchten wir mit Rücksicht auf die Bedeutung des Wortes arcanum in der Väterlatinität bezweifeln. Vielleicht gibt gerade dieses Wort uns einen Fingerzeig, wie wir es zu erklären haben, daß das 15. Jahr des Tiberius sich einer so großen Gefolgschaft erfreuen konnte. — In seiner um 313 zu Nikomedien abgefaßten Schrift: De mortibus persecutorum (2, 1) schreibt derselbe Laktanz[3]: Extremis temporibus Tiberii Caesaris ut scriptum legimus Dñs Noster Iesus Christus a Iudaeis cruciatus est post diem X Kal. April. duobus Geminis consulibus. Somit erscheint wohl auch er als Vertreter der Einjahrtheorie.

Der unechte Tract. I des Hilarius von Poitiers († 366)[4] über die Genealogien des Matthäus und Lukas berechnet das Alter Christi auf ungefähr 30 Jahre und macht dazu die Bemerkung: quibus annis passus est D. N. I. Chr. Dabei scheint er das vollendete 30. Jahr gemeint zu haben.

Mit dieser Auffassung ist auch die des Petrus Chrysologus[5] in seinem Sermo 151 verwandt: Christus crucem supra tricesimum annum vitae corporalis ascendit.

Von Afrikanus beeinflußt, hat Q. Julius Hilario, Bischof im prokonsularischen Afrika, in seinem 397 geschriebenen Libellus: Chronologia sive de mundi duratione[6] den Tod des Herrn in das 16. Jahr des Tiberius festgesetzt und zählt von Adam bis zur Passion des Herrn 5530 Jahre[7]. Derselben Ansicht huldigt er auch in seinem Expositum de die paschae et mensis[8], wenn er schreibt: XV[o] anno imperii Tiberii

[1] Ed. Brandt-Laubmann (Corp. script. eccl. lat. XIX, Vindob. 1897) S. 304 307.

[2] Die Dauer der öffentl. Wirksamkeit Jesu, im Katholik 1900 II 216.

[3] Lactantii opera, ed. Laubmann S. 170.

[4] Mai, Nova bibliotheca Patr. I 480.

[5] Bibliotheca magna Patrum V 2, 772.

[6] Ebd. V 1, 334. Migne, P. lat. XIII 1104. Frick, Chronica minora I 171.

[7] Gelzer, Sextus Julius Afrikanus II 121—129.

[8] Migne, P. lat. XIII 1114.

Caesaris Dñs Christus, cum esset quasi XXX annorum, incipiens a baptismo Ioannis, accessit. Haec evangelista testatur. Uno proinde anno Iudaicae genti, ad quam venerat, praedicavit . . . hoc usque in annum XVI imperii Caesaris, in quo . . . immolatus est Christus.

Ganz an Tertullian gemahnt uns der gleichfalls afrikanische, aus dem 5. Jahrhundert stammende Libellus de genealogiis Patriarcharum[1] mit seiner Berechnung: Salvator anno XLI imperii Augusti Imperatoris natus est. Supervixit autem Augustus ab anno in quo natus est Dñs Christus annos XV. Huic successit Tiberius Caesar, cuius anno XVI passus est Dñs Christus. — Auf 31 Jahre berechnet auch der diesem Lande und dieser Zeit angehörige Liber de promissionibus et praedicationibus Dei[2] (2, 35, 79) die Lebenszeit Christi. Desgleichen hat auch der Computus Carthaginiensis[3] aus dem Jahre 455 die passio Dñi in das 16. Jahr des Tiberius verlegt und in das Konsulat der beiden Gemini. Dieselbe Berechnung ergibt sich aus seiner weiteren Notiz: a passione Dñi usque ad annum X regis (Geiserici, 449) quadringenti viginti anni.

Als chronologischer Notiz für die Zeit des Todes des Herrn begegnen wir dem d. VIII Kal. April. und den beiden Gemini auch bei dem großen Kirchenlehrer Augustinus in seinem Werke De civitate Dei (18, 54)[4]. Doch ist es interessant zu wissen, daß er in demselben Kapitel die Jahre von der Sendung des Heiligen Geistes bis auf das Konsulat des Honorius und Eutychian auf 365 berechnet. Das Konsulatsjahr dieser beiden ist aber gleich 398 aer. vulg.[5], woraus folgen würde, daß hier als Todesjahr des Herrn 786 a. u. c. = 33 aer. vulg. angenommen ist, was allerdings mit der erstgenannten Angabe nicht recht harmonieren würde. Wie Augustinus zu dieser letzteren Berechnung kam, ist aus dem Texte nicht ersichtlich. Indes kann dieser Vater keineswegs für die Einjahrtheorie in

[1] Migne, P. lat. LIX 543. [2] Ebd. LI 811.
[3] Ebd. LIX 552 553; vgl. 545. [4] Ebd. XLI 619 f.
[5] Frick a. a. O. I 488.

Anspruch genommen werden, da er zweifellos die Mehrjahrtheorie kannte und sie nicht als unrichtig verwarf. So lesen wir nämlich an einer andern Stelle der Civitas Dei (15, 5): postea (nämlich nach der Taufe) quot annos in hac vita egerit.... Nach ihm muß eben aus der Vergleichung der Profan- und heiligen Geschichte und besonders aus der Eruierung der Konsuln, unter welchen Christus geboren, und jener, unter welchen er gestorben ist, die Geschichte Christi genauer abgegrenzt werden[1]. Dagegen kann der Brief Ad Hesychium (ep. 199)[2] nicht als Beweis für die eine oder andere Anschauung herangezogen werden; denn derselbe bietet nur runde Zahlen.

Genauere Datierung der wichtigsten Lebensumrisse Christi hat der schriftgewandte Aquitanier Sulpitius Severus in seiner frühestens 403 abgeschlossenen Historia sacra (l. 2)[3] versucht. Er kennt Eusebius, aber auch Afrikanus und viele andere chronographische Werke und benützt sie auch: aber gleichwohl geht er vielfach seine eigenen Wege[4]. Er schreibt: Sub hoc Herode anno imperii eius III et XXX Christus natus est Sabino et Rufino coss. (= 750 a. u. c.[5]) VIII Kal. Ian. Herodes post nativitatem Dñi regnavit annos IV; nam omne imperii eius tempus VII et XXX anni fuerunt. Post quem Archelaus tetrarcha annis IX, Herodes annis XX et III. Hoc regnante, anno regni VIII et X Dominus crucifixus est Rufio Gemino et Rubellio Gemino cons. (= 782 a. u. c.). A quo tempore usque in Stiliconem consulem sunt anni 372. Die Daten aus der Geschichte der Herodianer ergeben für die Lebensdauer Christi volle 31 Jahre, somit ein Jahr Lehrtätig-

[1] De doctrina christ. 2, 28 (Migne, P. lat. XXXIV 55).

[2] Collectio selecta Patrum CXLVIII. Paris. 1840. 214: A nativitate Dñi hodie computantur ferme anni quadringenti viginti, a resurrectione autem vel ascensione eius plus minus CCCXC.

[3] Ed. C. Halm (Corp. script. eccl. lat. I, Vindobonae 1866, 82).

[4] Gelzer, Sextus Julius Afrikanus und die byzantinische Chronographie II 107–121.

[5] Klein, Fasti consulares, Lipsiae 1881, 13 26.

keit, und damit stimmen auch die Angaben aus der römischen Geschichte, da das erwähnte Konsulat des Stilicho in das Jahr 400 fällt.

Als einer der Kronzeugen für apostolische Tradition der einjährigen Lehrtätigkeit Christi gilt der jüngere Freund des hl. Augustinus, Tiro Prosper von Aquitanien († 455). In seinem Chronicon integrum[1] schreibt er: Quidam putant, Dñm Ies. Chr. XV anno regni Tiberii Caesaris, i. e. duobus Geminis coss. crucifixum, quo anno, secundum indubitabilem Lucae Evangelistae auctoritatem, baptizatum eum esse manifestum est, et evangelium praedicare coepisse. Secundum vero Ioannis evangelium festivitati Paschae Iudaeorum ter Dñm interfuisse cognoscimus: ut appareat tertium fuisse illud Pascha quod verus agnus suo sanguine consecravit. Proinde consules quidem a manifestatione Dñi i. e. a Rufino Gemino et Rubellio Gemino inchoamus: sed tertios ab iis consules Dominicae passioni adscribimus sequentes quod auctoritas tradidit et ratio. Migne berichtet in einer Anmerkung noch eine andere Lesart zu der angeführten Stelle: Quidam ferunt XVIII anno Tiberii Iesum Chr. passum. Et argumentum huic rei ex evangelio assumunt Ioannis: in quo post XV annum Tiberii Caes. triennio Dñm praedicasse intelligitur. Sed quia usitatior traditio habet Dñm N. XV anno Tib. Caes. duobus Geminis coss. crucifixum, nos sine praeiudicio alterius opinionis successiones sequentium consulum a suis consulatibus ordiemur. Nach der ersten Angabe würde also Prosper mit Zugrundelegung des Johannesevangeliums für eine zweijährige Lehrtätigkeit des Herrn eintreten und nach der letzteren der einjährigen den Vorzug geben[2].

Etwas Ähnliches begegnet uns auch in dem unter dem Namen des spanischen Bischofs Idatius († 469) überlieferten

---

[1] Migne, P. lat. LI 551 f. Monum. Germ.: Chron. min. I 409.

[2] In der Epitome Carthaginiensis ex Prospero lesen wir: Dñs Ies. Chr. hic in corpore positus annis XXXIII (Mon. Germ. I 497), und in den Additamenta: Continuatio codic. Alcobac.: Colliguntur omnes anni usque in consulatum Valentiniani VIII Augusti (455) a XV Tiberii anno et praedicatione Dñi N. I. Chr. a. 426 (ebd. 487).

Konsulnverzeichnis. Auch hier fungieren die beiden Gemini und die d. X Kal. Apr. als diesbezügliche chronologische Bestimmung. Dabei gibt aber Migne noch eine Marginalbemerkung der Handschrift an, in welcher es heißt, Christus habe nach dem Johannesevangelium drei Jahre gelehrt[1].

Der Landsmann Prospers, Viktor von Aquitanien, hat in seinem Paschale campanum[2] bei der Bestimmung der Lebenszeit Christi nur die Angaben Prospers herübergenommen und die 30 Jahre Christi berechnet bis zum Konsulat der beiden Gemini.

Als hierher gehörig seien noch kurz erwähnt der Liber paschalis[3] aus dem Jahre 447 sowie die Supputatio Romana[4] aus dem Jahre 395. Auch die Ostertafel des Konzils von Sardica (342)[5] schreibt Christus nur 30 Lebensjahre zu und setzt das letzte Ostern des Herrn auf den 25. März 30 fest, womit jedenfalls nur eine einjährige Lehrtätigkeit Christi angenommen wird. Vielleicht hat auch der Verfasser der pseudo-augustinischen Schrift De mirabilibus sacrae scripturae (2, 4)[6] an dem Konsulatsjahr der beiden Gemini als dem Todesjahre Christi bei seiner Rechnung festgehalten.

Wenden wir uns wieder dem Oriente zu, um dort die Bewegung weiter zu verfolgen, so finden wir, daß Eusthatius von Antiochien[7] († 360) in seinem Kommentar zum Hexaëmeron die Ansicht des Afrikanus auch zu der seinigen gemacht hat und von Adam bis zur παρουσία καὶ ἀνάστασις τοῦ

[1] Migne, P. lat. LI 900; P. gr. XCII 1086.

[2] Monum. Germ. I 745. Vgl. auch den Prologus paschae ad Vitalem anni 395 (ebd. 737).

[3] Monum. Germ. I 500 ff. Derselbe ist auf Prosper aufgebaut.

[4] Krusch, Studien zur mittelalterlichen Chronologie (1880) Kap. 3 u. 5. S. 228 230 f. Vgl. Consularia Constantinopolitana ad a. 395: Monum. Germ. I 220.

[5] E. Schwartz, Christliche und jüdische Ostertafeln, Berlin 1905 (Abhandl. d. Gött. Gesellschaft d. Wissenschaften. Phil.-hist. Kl.).

[6] Opera S. Augustini (ed. Maur.) III. Antwerpiae 1700. Anh. S. 14.

[7] Routh, Reliquiae sacrae II 349.

Κυρίου[1] 5531 Jahre rechnet, was jedenfalls geschah im Einverständnis mit der bekannten ἐνιαυτός-Exegese.

In dem apokryphen Evangelium S. Nicodemi sive gesta Pilati[2], das in seiner jetzigen Gestalt in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts entstanden ist, wird der Tod Christi chronologisch bestimmt durch: 15. Jahr des Tiberius, 19. Jahr des Herodes von Galiläa, VIII Kal. Apr. = 25. März, Konsulat des Rufus und Rubellio, Ol. 202, 4. In den lateinischen Acta begegnet uns das 19. Jahr des Tiberius; doch dürfte der griechische Text wohl die ursprüngliche Chronologie über den Tod Jesu bieten[3].

In das 15. oder 16. Jahr des Tiberius setzt die Himmelfahrt des Herrn eines der ältesten Literaturdenkmäler der syrischen Kirche, die Doctrina Addaei[4] oder Thaddaei.

An diese Gruppe der Chronographen, welche direkt eine einjährige Lehrtätigkeit des Herrn in ihren Chronotaxien behaupteten, reihen wir füglich eine andere chronologische Aufstellung an, welche auf der ersteren fußt, nämlich die Berechnung der Jahre zwischen der Passion des Herrn und der Zerstörung Jerusalems auf 40 und darüber. Hierher gehört vor allem Klemens von Alexandrien[5], der diese Zeit auf 42 Jahre und 3 Monate berechnet. Derselbe gibt auch an, wie er diese Zahl gewonnen hat: nämlich dadurch, daß er das 15. Jahr des Tiberius zum Ausgangspunkt seiner Rechnung machte. Dieselbe Berechnung hat sich auch des

[1] Die Väter lieben diese Verbindung, ohne jedoch damit irgend eine chronologische Bestimmung geben zu wollen; vgl. Hesychius: γέννησις καὶ σταύρωσις (Migne, P. gr. XCIII 1449); Lib. de prom. et praed. (Migne, P. lat. LI 84): usque ad Dñi nativitatem et usque ad passionem eius; Bert, Aphrahats Homilien, in Texte und Untersuchungen III 3 u. 4, Leipzig 1888, 286: Nach 62 Wochen wird der Messias kommen und getötet werden; ebd. 392: Nach 63 Wochen wurde Christus geboren und getötet.

[2] Tischendorf, Evangelia apocrypha, Lipsiae 1853, 204 314.

[3] Ebd. LXIV—LXVIII. Vgl. Nagl, Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu 213 ff.

[4] Eusebius, Hist. eccl. 1, 13, 35 (Migne, P. gr. XX 130).

[5] Strom. 1, 21 (Migne, P. gr. VIII 886).

Klemens großer Schüler Origenes zu eigen gemacht, wenn er in seiner vierzehnten Homilie über Jeremias[1] die Zeit der Langmut Gottes gegen Jerusalem vom 15. Jahre des Tiberius an rechnet, und die Zerstörung Jerusalems 42 Jahre nach dem Tode des Herrn erfolgt sein läßt[2]. Daß er aber mit dieser Rechnung noch eine mehrjährige Lehrwirksamkeit des Herrn vereinbar hält, zeigt seine Bemerkung zu Mt 24, 15[3]. Aus Origenes mag Chrysostomus geschöpft haben, wenn er in seiner Homilie Cur in Pentecoste acta (4, 9)[4] bemerkt, daß die Strafe über Jerusalem erst quadraginta et plures annos post passionem gekommen sei, wie sich auch auf diese Weise am leichtesten die 42 Jahre in der sechsten pseudo-chrysostomischen Homilie über das Pascha[5] erklären. Im Abendlande begegnen wir diesen 42 Jahren bei Hieronymus in c. 1 Sophoniae[6], sowie bei Ambrosius in der ihm von einigen zugeschriebenen, unter dem Namen des Hegesippus verbreiteten Bearbeitung des Jüdischen Krieges des Flavius Josephus[7]. Endlich wäre hierher auch noch zu rechnen Sulpitius Severus[8], der die Zeit zwischen Christi Tod und der Tempelzerstörung genau auf 40 Jahre berechnet. Indes selbständigen Wert können wir diesen Angaben nicht bei-

[1] De la Rue, Origenis opera omnia III, Paris. 1733, 217.

[2] Contra Celsum 4, 22 (ebd. I 515).

[3] De la Rue III 859: Si autem oportet et de temporibus aliquid dicere, dicimus, quoniam in Chronicis Phlegontis cuiusdam dicitur . . . quoniam circa quadragesimum annum a XV° anno Tiberii Caesaris facta est destructio Ierusalem et templi quod fuit in ea. Deduc ergo praedicationis Dñi fere annos tres et tempus resurrectionis ipsius, quando per dies XL apparens illis docebat eos de regno Dei, et invenies forsitan plus minus usw. Über die Berechnung der danielischen Jahreswochen, von welchen Origenes an dieser Stelle handelt, s. Fraidl, Die Exegese der 70 Wochen Daniels 50.

[4] Montfaucon, Chrysost. opera omnia III, Venetiis 1734, 95.

[5] Ebd. VIII, Anhang S. 268.

[6] Migne, P. lat. XXV 1353. Vgl. In Habacuc 2 (Migne, P. lat. XXV 1333).

[7] Migne, P. lat. XV 2205 2218: Anno XLII post passionem Dñi, imperii vero Vespasiani primo, bellis asperis Iudaea . . . lacerabatur.

[8] Vgl. Gelzer, Sextus Julius Afrikanus II 120.

messen, zumal die Späteren nur Nachbeter ihrer Vorgänger sind, die in ihrem Autoritätsglauben alle Aussprüche der vorangegangenen Geschlechter mit einer fast orakelmäßigen Unfehlbarkeit umkleideten[1], weshalb man auch allseits bemüht war, möglichste Fühlung mit dem biblischen 15. Jahre des Tiberius zu behalten und das so bedeutungsvolle Faktum des Kreuztodes des Herrn mit dem vom Heiligen Geiste inspirierten Datum zu identifizieren. Man wollte eben in diesem 15. Jahre des Tiberius nicht bloß das Initium, sondern den ganzen ἐνιαυτὸς δεκτός, d. i. die ganze Lehrzeit des Herrn gezeichnet sehen.

Gegen diese engherzige, auf das Lukasevangelium sich stützende chronologische Berechnung der öffentlichen Wirksamkeit des Herrn wendet sich eine nicht unbeträchtliche Zahl anderer Chronologen, und sie stützen sich bei ihrer Berechnung auf das Johannesevangelium. Unzweideutig hat dieses ausgesprochen der Bischof Apollinaris von Laodicea in Syrien († ca 390). Von diesem bedeutenden Exegeten hat uns Hieronymus in seinem Danielkommentar eine Auslegung der Wochenprophezie erhalten. Demgemäß hat sich Apollinaris über unsere Frage folgendermaßen geäußert: Tricesimo iuxta evangelistam Lucam anno aetatis suae coepit in carne Dñs evangelium praedicare .et iuxta Ioannem evangelistam per tria paschata duo postea implevit annos[2], und er rechnet die Lebenszeit Christi auf 31 Jahre. Johanneische Chronologie vertritt im Kampfe gegen die Aloger auch der Häresiolog Epiphanius († 403)[3], und er hat sie wohl aus Irenäus geschöpft, den er ja vielfach ausgeschrieben. Zwei Pascha hat der Herr nach Beginn seiner Lehrtätigkeit gefeiert, und am dritten hat er gelitten. Wo er sich aber auf das Gebiet der Chronologie wagt, ist er mit seinen Datierungen weniger glücklich; so auch in unserer Frage. Er setzt die Geburt des Herrn auf das 42. Jahr des Augustus d. VIII Id.

[1] Gelzer a. a. O. I 19.
[2] S. Hieronym., Comment. in Dan. 9, 27 (Migne, P. lat. XXV 548).
[3] Haer. 51, 22 23 30 (Migne, P. gr. XLI 927—932 933 935 941).

Ian. = 5./6. Januar fest, behält also die alte morgenländische Datierung bei, läßt den Herrn 29 Jahre und 10 Monate alt, am d. VIII Id. Nov. getauft werden und im 33. Jahre d. XIII Kal. Apr. sterben, so daß die Zeit seines ganzen Lebens 32 Jahre und 74 Tage ausmacht. Seine Angaben sucht er durch die Konsularfasten zu stützen, gibt aber diese sehr mangelhaft und abweichend an. Neu ist bei ihm die Charakterisierung der beiden Lehrjahre. Unter Wahrung der überkommenen Deutung des Isaias-Lukanischen ἐνιαυτὸς δεκτός schreibt er: Ἰησοῦς κηρύσσει ἐνιαυτὸν δεκτὸν ὑπ' οὐδενὸς ἀντιλεγόμενος, οὔτε ὑπὸ Ἰουδαίων, οὔτε ὑπὸ Ἑλλήνων, οὔτε ὑπὸ Σαμαρειτῶν, οὔτε ὑπό τινος ἑτέρου, ἔπειτα ἀντιλεγόμενος ἐκήρυξεν ἐνιαυτὸν δεύτερον[1]. Ob er hier einen eigenen Weg gegangen oder bereits Vorgefundenes mitteilt, mag einstweilen noch dahingestellt bleiben. Jedoch einen exegetischen Fortschritt bedeutet Epiphanius insofern, als er auch auf die synoptischen Evangelien eingeht und auch in ihnen seine Zweijahrtheorie zu finden sucht[2].

Wie der Schüler des hl. Augustinus, der spanische Presbyter Orosius, dazu kam, in seinen „Historien", die als Fortsetzung des augustinischen Gottesstaates gedacht sind, die Passion des Herrn in das 17. Jahr des Tiberius[3] zu setzen und so offenbar die Lehrtätigkeit Christi auf zwei Jahre zu berechnen, ist nicht ersichtlich. Nach van Bebber[4] soll die Lesart XVII anno Tiberii erst später entstanden sein; ursprünglich habe es geheißen XV° anno. Indes diese Vermutung ist nicht stichhaltig, wie schon Ammer[5] nachgewiesen hat. — Aus Orosius hat wohl Gregor von Tours in seiner um 575 geschriebenen Historia Francorum (1, 18)[6] das 17. Jahr des Tiberius als Todesjahr des Herrn geschöpft, während

[1] Haer. 20, 2 (Migne, P. gr. XLI 275).

[2] Haer. 51, 31 (ebd. 944 f).

[3] Historiarum adversus paganos III. ed. C. Zangemeister. Vindobonae 1882 (Corp. script. eccles. lat. V 442 ff).

[4] Zur Chronologie des Lebens Jesu 159.

[5] Die Chronologie des Lebens Jesu. Straubing 1855. 71 A. 44.

[6] Bibl. magna VI 2, 420. Monum. Germ.: Hist. script. rer. Merov. I 43 45.

Leontius Byzantinus († um 543) uns im ungewissen läßt, ob er mit seiner Bemerkung: Christus annos natus XXX baptizatus fuit ac post baptismum prodigia facere coepit et docere Iudaeos, annoque XXXII in crucem actus[1], die öffentliche Lehrtätigkeit Christi einjährig oder zweijährig bestimmt.

Von einschneidender Bedeutung wurden eigentlich nur die Aufstellungen des Eusebius von Cäsarea († ca 340): Im 15. Jahre des Tiberius kam Jesus, etwa 30 Jahre alt, zur Taufe und begann mit der Verkündigung der Frohbotschaft; im 19. Jahre des Tiberius unterzog er sich seinem Leiden[2]. Letzteres Datum begründet er mit Berufung auf andere Autoren, besonders auf den heidnischen Annalisten Phlegon aus den Tagen Hadrians, der für Ol. 202, 4 (32—33 n. Chr.) eine Sonnenfinsternis verzeichnet hat. Da die Taufe Christi allgemein als am 6. Januar vollzogen angenommen wurde, so ist es klar, daß Eusebius für die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit etwas über drei Jahre ansetzen mußte. Daher ist bei ihm die Rede bald von τριετῆ χρόνον[3], bald von χρόνος τριῶν ἡμισυ ἐτῶν[4], bald von οὐδ' ὅλος τετραέτης[5]. Wohl beruft sich Eusebius für diese Angaben auf das Johannesevangelium, unterläßt es jedoch, uns einen genauen Nachweis aus demselben zu geben, so daß die Annahme: Eusebius hat seine bereits anderweitig gewonnene Ansicht durch das Johannesevangelium gestützt, richtiger sein wird als jene: er hat dieselbe aus dem Johannesevangelium geschöpft. In dieser Vermutung werden wir bestärkt durch die Stellung des Eusebius zu den Synoptikern[6]. Diese scheinen ihm dem Herrn nur ein Wirkungsjahr zuzuschreiben, weil sie, nach

[1] Bibl. magna VI 1, 444. Migne, P. gr. LXXXVI 1198. Der jetzige Text ist eine spätere Überarbeitung. Vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 481.

[2] Hist. eccles. 1, 10, 1. Chronicon, ed. A. Schoene II, Berolini 1866, 148.

[3] Chronicon ebd.

[4] Demonstratio evang. 8, 2, ed. Dindorf 540f; s. Fraidl, Die Exegese der 70 Wochen Daniels 65.

[5] Hist. eccles. 1, 10, 3 4, ed. Schwartz, Lipsiae 1903, 74.

[6] Hist. eccles. 3, 24, 8—13, ed. Schwartz 246.

seiner Meinung, nur das niederschrieben, was von dem Herrn in dem einen Jahre getan wurde, welches ihm noch zur Wirksamkeit blieb, als Johannes d. T. ins Gefängnis geworfen worden war. Johannes aber hat das von den Synoptikern Übergangene, nämlich die Geschichte Jesu vor der Einkerkerung des Täufers, überliefert. Daraus erhellt zur Genüge, daß die drei Jahre des Eusebius nicht durch exegetische Studien, sondern anderswoher gewonnen wurden. van Bebber[1] hat nun geglaubt, Eusebius habe seiner danielischen Wochenexegese zuliebe das öffentliche Lehramt Jesu auf ungefähr dreieinhalb Jahre ausgedehnt. Dagegen muß doch darauf hingewiesen werden, daß gerade Johannes es ist, der ihm das Recht zu seiner Auslegung gibt[2]. Weniger glücklich war Eusebius in seiner Ausdeutung von Lk 3, 2: Christus habe sein Lehramt in der Amtszeit der Hohenpriester Annas und Kaiphas ausgeübt. Diese Berechnungsart ist auf ein Mißverständnis des Flavius Josephus zurückzuführen, der jedem Hohenpriester nur ein Amtsjahr zuschreibt. Zwischen Annas und Kaiphas hatten nämlich noch drei andere Hohenpriester dieses Amt verwaltet[3]. Dagegen können seine exegetischen Erklärungen zu Is 32, 10 und Is 29, 1 nicht wider die obige, klar ausgesprochene Ansicht ins Feld geführt werden. Das erstemal hat er die messianische Wirksamkeit überhaupt im Auge, und das zweitemal fügt er dem einen Jahr noch ein zweites und drittes hinzu[4].

In seinem 33. Lebensjahre und im 19. Jahre des Tiberius starb der Herr, so berichten der „kenntnisreiche Nachfolger des Afrikanus und Eusebius", Panodorus (um 400), und sein gleichzeitiger Landsmann, der ägyptische Mönch Annianus[5]. Letzterer bestimmt das Geburtsjahr Christi, das er mit 5501

[1] Zur Chronologie des Lebens Jesu 94 161 f.

[2] Demonstr. evang. 8, 2: τοῦτό πως Ἰωάννης ὁ εὐαγγελιστὴς ἀκριβῶς ἐφιστᾶσιν αὐτοῦ τῷ εὐαγγελίῳ παραστήσει.

[3] Hist. eccl. 1, 10, 2 bis 11, 1, ed. Schwartz 72 f.

[4] Migne, P. gr. XXIV 320 297.

[5] Gelzer, Sextus Julius Afrikanus II 247—249.

aer. m. identifiziert, auch durch das Konsulnpaar dieses Jahres, nämlich Sulpicius Camerinus und Gaius Poppäus (= 9 n. Chr.). Christi Tod erfolgte nach ihm im Jahre 5533, am 27. Phamenoth (= 23. März), ἐν ὑπατείᾳ Νέρωνος τὸ τρίτον καὶ Βαλερίου Μεσσάλα (= 58 n. Chr.). Der Lebens- und Zeitgenosse der beiden Vorgenannten, Evagrius Ponticus, der Verfasser des Prolog. in XIV epist. Pauli[1], läßt den Herrn $33\frac{1}{4}$ Jahre alt werden und nach seinem Gewährsmann Eusebius im 18. Jahre des Tiberius sterben.

Das 18. Jahr des Tiberius als Todesjahr des Herrn begegnet uns ferner in der pseudo-chrysostomischen Homilie zu Exiit edictum etc.[2] — sie läßt den Herrn drei Jahre lang öffentlich tätig sein — und bei dem kleinasiatischen Bischof Basilius von Seleucia[3] († ca 489), während dagegen der Tritheit Johannes Philoponus[4] (um 500) und Hippolyt von Theben[5] an dem 19. Jahre des Tiberius festhalten.

Auf 33 Jahre, somit auf drei Lehrjahre, dehnt auch der Patriarch von Antiochien Johannes Malalas[6] um die Mitte des 6. Jahrhunderts in seiner volkstümlich gewordenen Weltchronik die Lebenszeit Christi aus. Bei seiner chronologischen Fixierung folgt er jedoch nicht dem Vater der Kirchengeschichte, sondern, wie Gelzer[7] erwiesen hat, Hesychius von Jerusalem[8], demzufolge der Herr gleichfalls 33 Jahre auf Erden weilte. Derselbe setzt die γέννησις καὶ σταύρωσις Christi in das 6000. Weltjahr.

Äußerst genau weiß uns der Verfasser des Chronicon paschale[9] über die uns interessierenden Daten Aufschluß

[1] Migne, P. gr. LXXXV 708 (Euthalius Diaconus).

[2] Montfaucon, Chrysost. op. II 803.

[3] Migne, P. gr. LXXXV 423.

[4] De mundi duratione, ed. Corderius, Vindobonae 1630, 89.

[5] Diekamp, Hippolyt von Theben, Münster 1898, 3 59.

[6] Routh, Rel. sacrae 349. Vgl. Gelzer a. a. O. II 129 ff.

[7] Ebd. 131.

[8] Vgl. des weiteren Migne, P. gr. XCIII 1449, wo er in der ersten unter seinem Namen überlieferten Rede In Christi natalem dem Herrn ebenfalls 33 Lebensjahre zuschreibt.

[9] Migne, P. gr. XCII 511—540. Gelzer a. a. O. II 149.

zu geben. Dieses chronologische Werk aus der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts stammt sehr wahrscheinlich aus den Kreisen des konstantinopolitanischen Klerus. Nach demselben wurde Christus getauft am 6. Januar 5536, feierte am 27. März 5537 sein erstes Pascha, das Lk 6, 1 und Jo 2, 13 berichten; am 15. April 5538 beging der Herr das zweite Pascha seines öffentlichen Lebens, das Jo 5, 1 registriert ist; die Begründung des Osterfestcharakters geschieht durch das argumentum ex silentio: ubi enim Iudaeorum festi alterius meminit semper illud designat nominatim ut Io 7, 2. Ein drittes Osterfest im öffentlichen Leben des Herrn, am 4. April 5539, findet der Verfasser in Jo 6, 4, und nachdem nun Christus 3 Jahre und 76 Tage gelehrt hat, starb er am 23. März 5540, im 19. Jahre des Tiberius, in einem Alter von 33 Jahren. Einen biblischen Beweis für die Richtigkeit seiner Aufstellungen sieht der Chronist in Lk 13, 32, und den Traditionsbeweis führt er durch Berufung auf Ignatius (Ad Trall.), Josephus und Phlegons Olympiadenrechnung. Zu beachten ist, daß dieser Chronist seine drei Lehrjahre nicht gegen die Einjahrtheorie so eingehend begründet, sondern gegen jene, welche die Lehrzeit des Herrn noch weiter als auf drei Jahre ausdehnen.

Durch Hieronymus († 420) wurde das Abendland mit dem Chronikon des Eusebius bekannt und damit auch mit den Waffen zum siegreichen Kampfe gegen die Einjahrtheorie und die so allgemein beliebte ἐνιαυτός-Exegese, was dann auch zum endgültigen Siege der Dreilehrjahrtheorie führte. Bei aller Anerkennung der von Eusebius vorgebrachten biblischen Gründe scheint Hieronymus sich doch nur für eine zweijährige Lehrtätigkeit des Herrn entschieden zu haben, im engsten Anschluß an Johannes, bei dem er nur drei Pascha fand[1]. Dieser Umstand mag ihn wohl auch veranlaßt haben, bei der Übersetzung des Chronikon eine kleine Korrektur des Eusebius

[1] Migne, P. lat. XXIV 330 361. An ersterer Stelle zeigt es sich so recht, wie schwer es war, sich von der überkommenen Deutung der Isaias-Lukastelle loszusagen.

vorzunehmen und den Tod des Herrn nicht mit Eusebius in das 19. Jahr, sondern in das 18. Jahr des Tiberius zu verlegen[1].

Ihm folgen hierin die Chronica Gallica aus dem Jahre 511[2], der Bischof Jordanes von Ravenna (ca 551) in seiner Summa temporum[3] und Isidor von Sevilla († 639) im 5. Buche seiner Etymologiae[4]. Drei Jahre für die Lehrtätigkeit des Herrn ergeben sich aus der Berechnung des Verfassers des Chronicon Dextri[5], wie auch der Begründer der christlichen Zeitrechnung, Dionysius Exiguus[6], in seinem Liber de paschate die gleiche Ansicht ausspricht, während dagegen sein Freund M. Aurelius Cassiodor in seiner 519 verfaßten Weltchronik[7] zu unsichere Angaben macht, als daß wir daraus seine Ansicht in unserer Frage eruieren könnten. Jedoch bestimmte Auskunft hierüber gibt er uns in der Praefatio des um 544 geschriebenen Werkes De artibus ac disciplinis liberalium artium[8], wo er verspricht, seine Schrift zu Ehren der Lebensjahre Christi in 33 Titel einzuteilen.

Eusebianischer Deutung der letzten Jahreswoche Daniels begegnen wir in dieser Zeit im Opus imperfectum in Matthaeum (hom. 49)[9] und in den Aufstellungen der Osterchronik des Anonymus de Christi nativitatis et passionis annis[10].

Als letzter Vertreter der Dreijahrtheorie unter den Chronisten der Väterzeit sei noch Maximus Confessor erwähnt, der glorreiche Bannerträger der kirchlichen Christologie im Kampfe gegen den Monotheletismus. In seinem 641 verfaßten

---

[1] Eus., Chronicon, ed. Schoene II 148.
[2] Monum. German.: Chron. min. I 639.
[3] Mon. Germ.: Auct. antiquissimi VI 1, 33. Biblioth. magna VI 2. 750.
[4] Mon. Germ.: Auct. antiquissimi XI 454.
[5] Migne, P. lat. XXXI 67—70.
[6] Ebd. LXVII 506. Die Zahlen sind hier allerdings in schlechtem Zustande; statt XXXIII heißt es hier CXXXIII.
[7] Migne, P. lat. LXX 1128. [8] Ebd. LXX 1149.
[9] Migne, P. gr. LVI 907. [10] Ebd. XCII 1057.

Computus paschalis[1] setzt er die Geburt des Herrn in das Jahr 5501, die Taufe 5530 und den Tod 5534.

Den Abschluß der Chronistenliteratur überhaupt bildet ein Fragment aus einer in das 9. Jahrhundert datierten Mailänder Handschrift[2], welches aus den Büchern des Bischofs Alexander von Jerusalem († 252) geschöpft sein will. Dasselbe macht folgende Angaben: Geburtsjahr Christi: Konsulatsjahr des Sulpitius und Camerinus = 9 n. Chr.; Taufjahr Christi: Konsulat des Valerianus und Asiaticus = vor 41 oder 46 n. Chr., und Todesjahr Christi: Konsulat des Nero III und Valerius Messala = 58 n. Chr.

Man hat nun geglaubt, hier ein bis in die erwähnte Zeit zurückreichendes kirchliches Zeugnis für die gnostische Zwölfjahrtheorie zu besitzen. Indessen wir vermögen nicht den Beweis als dafür erbracht anzuerkennen. Die Konsularfasten beweisen hier nichts, da sie sehr ungenau sind und wir zudem die Quelle nicht kennen, aus der sie geschöpft sind.

Im Gegenteil, wenn wir die Konsulnangaben bei Epiphanius und namentlich bei Annianus damit vergleichen, die bezüglich des Geburts- und Todesjahres auffallend miteinander übereinstimmen, so wären wir fast versucht zu glauben, daß auch hier dem Herrn nur 33 Lebensjahre zugeschrieben werden. Was dann die Priorität der Konsulnangaben vor den Tagesdaten betrifft, so glauben wir gerade mit Rücksicht auf diese

---

[1] Migne, P. gr. XIX 1249 1279.

[2] Gebhardt und Harnack, Texte und Untersuchungen XI 1 (1894) 137 ff. Das Fragment hat folgenden Wortlaut: In commentariis Victorini inter plurima hec etiam scripta reperimus invenimus in membranis alexandri (sic!) epi qui fuit in hyerusale (sic!) quod transcripsit manu sua de exemplaribus apostolorum ita VIII kal. ianr. natus est dns nst ihs χς sulpitio et camerino consulis et baptizatus est VIII id. ianr. ualeriano et asiatico cons. passus est X kl apl nerone III et ualerio mesala conss resurrexit VIII kl apl consss (sic!) supra scriptis ascendit in celos V non. maias post dies XL conss supra scriptis. iohannes baptista nascitur VIII kl iul et circumciditur kl iul ad mariam vero locutus est angelos (sic!) VIII kl apl sexto iam conceptionis mense. elisabeth habere dicens ex quo supputatur eodem die dum fuisse conceptum quo et resurrexit. Amen.

eigenartigen Angaben, die ja doch, ähnlich den Gemini Tertullians, bei ihrem hohen Alter und dem Ansehen Alexanders einen viel bedeutenderen Einfluß auf die Chronologien hätten haben müssen, sowie mit Rücksicht auf die Tagesdaten bei Klemens von Alexandrien, den Alexander selbst gehört hatte, gerade das Gegenteil behaupten zu dürfen.

B. Anderweitige patristische Angaben.

Waren Gnostiker die ersten, welche eine chronologische Fixierung unserer Frage vornahmen, so sind es wiederum Jünger der Gnosis, die da zuerst mit einer diesbezüglichen positiven Ansicht hervortraten. Um die Mitte des zweiten christlichen Jahrhunderts lehrten nach dem Zeugnisse des Häresiologen Irenäus[1] die Valentinianer: duodecimo mense Christum passum esse, ut ait anno uno post baptismum praedicans et ex propheta tentant hoc ipsum confirmare (gemeint ist Is 61, 2). Dieser Ansicht huldigte nach Zahn[2] wahrscheinlich auch der Gnostiker Marcion, dem Christus nichts anderes war als eine ein Jahr oder noch länger andauernde Theophanie des bis dahin unbekannten Gottes, und möglicherweise auch die gnostischen Aloger in Kleinasien[3]. Bestimmt treffen wir diese Ansicht wieder ausgesprochen in den um 200 n. Chr. in gnostischen Kreisen entstandenen Pseudo-Klementinen[4], so daß wir wohl diese Ansicht als allen Gnostikern eigentümlich bezeichnen dürfen. Auch in manichäischen Kreisen scheint man diese Ansicht geteilt zu haben, wie die Acta disputationis S. Archelai cum Manete haeresiarcha (Kap. 34 und 50) des Hegemonius[5] ersichtlich machen.

[1] Adv. haeres. 2, 22, 1 (Migne, P. gr. VII 781); 2, 20, 1 (ebd. VII 776). Vgl. Philosoph. 8, 10 (ebd. XVI[3] 3356); Epiphanius, Haer. 51, 28 (ebd. XLI 935 493).

[2] Geschichte des neutestamentlichen Kanons I 2, 685.

[3] Epiphanius, Haer. 51. 22—28 (Migne, P. gr. XLI 927—932 935).

[4] Ed. Lagarde, Hom. 17 19, 167.

[5] Collectio selecta Ecclesiae Patrum XV, Lipsiae 1829, 183 222.

In orthodoxen Kreisen der syrischen Kirche verkündet der hl. Ephräm um die Mitte des 4. Jahrhunderts in seinem Sermo 13 in Natalem Domini[1]: per annos XXX moratus est (D. N. I. Chr.) in terris pauper et egenus, und er hat für jedes Jahr einen eigenen Lobpreis. Damit hält er sicherlich an der Anschauung fest, Christus habe nur ein Jahr gelehrt. Dasselbe müssen wir auch schließen aus einem Mimra über das Pascha des Herrn von Ephräms späterem Landsmanne Cyrillonas[2], sowie aus dem syrischen, von christlicher Hand interpolierten Text des vierten Buches Esdras[3].

Von besonderem Interesse in unserer Frage ist die Stellung des großen Schülers des Klemens von Alexandrien, des Origenes. Haben wir schon oben gesehen, daß Origenes die chronologische Berechnung seines Lehrers hinsichtlich der Zerstörung Jerusalems ohne weiteres akzeptiert hat, so scheint er ihm auch zu folgen in seiner ἐνιαυτός-Exegese oder sich ihr doch nicht ablehnend entgegenzustellen[4] und mit ihm die Jahre des Herrn auf 30 zu berechnen[5]. Aber trotz alledem müssen wir festhalten, daß er auch eine mehrjährige Lehrtätigkeit des Herrn kennt und sie zuläßt[6], wenn wir ihn

[1] Opera omnia (syriace et lat.) III, Romae 1743, 432.

[2] Thalhofer, Bibliothek der Kirchenväter, Kempten 1871, IIft 41, S. 53 Vgl. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 1878.

[3] Fraidl, Die Exegese der 70 Wochen Daniels 17. Vgl. The fourth Book of Ezra, in Texts and Studies, Cambridge 1895, 27.

[4] In seiner um 230 verfaßten Schrift De principiis 4, 5 heißt es: . . . ἐνιαυτὸν γάρ που καὶ μῆνας ὀλίγους ἐδίδαξεν. . . . Vgl. dazu hom. 22 zum Lukasevangelium (um 233): Praedicare annum Domini acceptum: iuxta simplicem intelligentiam aiunt uno anno Salvatorem in Iudaea evangelium praedicasse et hoc esse, quod dicitur: Praedicare annum Domini acceptum, nisi forte quiddam sacramenti in praedicatione anni Domini divinus sermo significat (De la Rue, Origenis opera omnia I, Paris. 1733, 160; III 970).

[5] In dem nach 244 zu Cäsarea geschriebenen Matthäuskommentar bemerkt er zu Mt 26. 15: illi statuerunt ei XXX stateres: tantam ei donationem constituentes, quantos annos Salvator peregrinatus fuerat in hoc mundo (De la Rue a. a. O. III 895).

[6] Contra Celsum 2, 12: ὁ Ἰούδας παρὰ τῷ Ἰησοῦ οὐδὲ τρία διέτριψεν ἔτη.

auch nicht als entschiedenen Vertreter der einen oder andern Theorie ansehen können.

Wie tief gewurzelt das „angenehme Jahr" als einziges Lehrjahr bei den Vätern war, zeigen auch die beiden Bischöfe Philastrius († ca 391) und Gaudentius († ca 410 oder 427). Der erstere registriert und refutiert in seinem Liber de haeresibus (haer. 58)[1] den Irrtum jener, welche die Isaias-Lukasstelle von der Dauer des Reiches Christi auf Erden überhaupt verstanden, und bezeichnet dann folgendes als Anschauung der Mehrzahl: Dominus, quae in uno (anno) gessit et docuit, haec sola praecepit conscribi. Nam quae ante facta sunt ab eo ac dicta, primis XXX annis secundum B. Ioannem, qui dicit mundum capere non posse etc. Propheta itaque Isaias de anno illo dixit Salvatoris Domini, in quo docuit usque ad passionem et resurrectionem . . . sicuti et beatissimi tradiderunt, non de trecentis sexaginta quinque annis, ut quidam arbitrantur, sed de anno illo post baptismum scilicet, in quo praedicans credentibus salutis mysteria reserabat.

Dieselbe Erklärung, wie sie Gaudentius von Ex 12, 5 gibt, vertritt auch Evagrius[2] in Gallien in seiner um 430 verfaßten Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani.

Erwähnt seien noch die beiden poetischen Evangelienharmonien der christlichen Dichter Juvencus[3] (um 330) und Sedulius[4] (um 430), die beide mit Rücksicht auf die Isaias-Lukasstelle ein Jahr festhalten, sowie der Hymnus de passione des Venantius Fortunatus[5] (um 530).

---

[1] Bibliotheca magna IV 608; vgl. ebd. 808. Migne, P. lat. XX 865, wo Gaudentius in seinem tract. III de pascha in der Erklärung von Ex 12, 5 ganz die gleiche Ansicht entwickelt.

[2] Gebhardt u. Harnack, Texte u. Untersuchungen I 3 (1883) 33. Anniculus autem dictus est (scl. agnus pasch.), quia postea quam intinctus est in Iordane annum praedicavit et sic passus est.

[3] Bibl. magna IV 1—22. Migne, P. lat. XIX 53–346.

[4] Bibl. magna V 405 418.

[5] Breviar. Rom.: Dominica de passione.

Als letzte griechische Vertreter der Einjahrtheorie mögen noch der Verfasser des Argumentum in Ioan.[1] sowie Prokop[2] von Gaza (um 500) angezogen werden.

Die Aufstellung des argumentum scheint sich mit der Anschauung der kleinasiatischen Aloger (um 163) zu berühren. Dieselben bekämpften das Johannesevangelium ὅτι, φασίν, ὁ Ἰωάννης ἔφη, δύο πάσχα τὸν σωτῆρα πεποιηκέναι ἐν περιοδῷ ἐνιαυτῶν δύο, οἱ δὲ ἄλλοι εὐαγγελίσται περὶ ἑνὸς πάσχα διηγοῦνται[3]. Hat nun auch der Herr die beiden Pascha nach Jo 2, 13 und 11, 55 gefeiert, so wäre es doch verfehlt, wie Zahn[4] darauf aufmerksam macht, daraus den Schluß ziehen zu wollen, als hätten die Aloger in Jo 6, 4 τὸ πάσχα nicht gelesen, da sie nämlich dem Evangelium den Vorwurf machten, ἀδιάθετον, ohne richtige Disposition, zu sein.

Das chronologische Fachwerk für sein Diatessaron (nach 172 abgefaßt) entnimmt Tatian[5] dem Johannesevangelium. Die

[1] v. Soden, Die Schriften des Neuen Testaments I 1, Berlin 1902, 316: δύο πάσχα λέγει συγκεγρονηκέναι τὸν κύριον τοῖς μαθηταῖς, τὸ μὲν ἐν ὅτε ἤρξατο κηρύττειν τὸ εὐαγγέλιον, τὸ δὲ ἕτερον ἐν ᾧ καὶ πέπονθεν. Der Fortsetzer dieser Hypothesis in Cod. ε 1228 scheint Jo Kap. 5, 6 und 7 überhaupt nicht gekannt oder nicht als johanneisch anerkannt zu haben (ebd. 320). Damit scheint auch verwandt zu sein, was wir in der Catena Graec. Patr. in S. Lucam, Antverpiae 1628. 129 als Ansicht Alkuins aufgeführt finden: Bis in evangeliis legitur, Iesum ascendisse Ierosolymam, semel in primo anno praedicationis, dum adhuc Ioannes non erat missus in carcerem et iterum illo anno quo erat passus. Diese Aufstellungen leiten ihren Ursprung her aus der Ansicht des Eusebius, Johannes habe die Lücken der Synoptiker auszufüllen gehabt, eine Anschauung, die damals sehr verbreitet war. Als Zeugen gegen τὸ πάσχα in Jo 6, 4 können sie indes wohl ebensowenig ins Feld geführt werden als die Aloger. Denn die alten Evangelienharmonien bekunden hinlänglich, daß man vielfach den Evangelien gegenüber einen Standpunkt eingenommen hat, der dem der Aloger dem Johannesevangelium gegenüber nicht unähnlich ist. Daher konnte auch die Einjahrtheorie neben τὸ πάσχα ganz wohl ihre Position behaupten.

[2] Migne, P. gr. LXXXVII[2] 2281.

[3] Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons I, Erlangen 1888, 224 A. 1, 254.

[4] Ebd. 224.

[5] Ebd. 530 ff. Ciasca, Tatiani evangeliorum harmoniae, arabice, Romae 1888.

öffentliche Tätigkeit beginnt mit dem Paschafeste, an welchem der Herr zum erstenmal in Jerusalem auftrat, und sie schließt nach Verlauf zweier Jahre mit dem Paschafeste, an welchem der Herr zu Jerusalem starb. Wollen wir Tatian bei Abfassung seiner Evangelienharmonie nicht jede Planbestimmung absprechen, so müssen wir sagen, wir finden in derselben bereits den später von Epiphanius klar ausgesprochenen ἐνιαυτὸς δεκτός und ἐ. ἀντιλεγόμενος. Im ersten Teile seiner Stoffauslese übergeht Tatian alle jene Stellen, welche einen offenen Widerspruch gegen den Herrn enthalten; so ist z. B. das Auftreten Jesu in Nazareth (Lk 4, 16) nur in der ersten Hälfte (4, 16 bis 22[a]) berichtet, während der andere Teil später eingefügt wird (vgl. Ciasca a. a. O. 9 31). Aus diesem Bestreben erklärt sich auch der Evangelistenwechsel in der Perikope über das Ährenpflücken der Jünger, wo mit Mt 12, 1 2[a] begonnen und mit Mk weitergefahren wird, und in jener über die Heilung der verdorrten Hand, wo der Bericht des Lk 6, 6—9 mit Mk 3, 4[b] schließt (Ciasca ebd. S. 13). Wo die Pharisäer gegen den Herrn auftreten, geschieht dies nur im Herzen, ohne eine Widerrede (vgl. Lk 5, 21 [S. 12]; Lk 5, 29 [S. 13]; Lk 6, 8 [S. 13]; Mt 12, 14f [S. 14]; Mt 12, 25 [S. 25]; Lk 7, 39 [S. 26]). Passend schließt dieser erste Teil mit Jo 2, 23[b]—25 (S. 27). Im zweiten Teile begegnen wir allenthalben offenem Widerspruch, der mit dem Todesurteile über den Herrn seinen Abschluß findet.

Im Kampfe gegen die gnostische Einjahrtheorie stützt sich Irenäus von Lyon auf das Johannesevangelium und ruft auf Grund desselben seinen Gegnern triumphierend zu: Quoniam tria haec Paschae tempora (Jo 2, 13; 5, 1; 11, 55) non sunt unus annus, omnis quilibet confitebitur[1]. Dagegen ist es nicht angängig zu behaupten, Irenäus habe auf Grund seiner exegetischen Erklärung von Jo 8, 57 und Kol 1, 18 dem Herrn eine zwölfjährige oder noch länger dauernde Wirksamkeit zugeschrieben. Vielmehr scheint Irenäus zwischen

[1] Adv. haer. 2, 22, 3 (Migne, P. gr. VII 782).

Taufe und öffentlichem Auftreten einen größeren Zwischenraum des verborgenen Lebens eingeschoben zu haben[1]. Wieviel Lehrjahre er dem Herrn zugeteilt wissen wollte, ist nicht ersichtlich, ähnlich wie später bei dem hl. Chrysostomus († 407), der in seiner 21. Homilie über das Johannesevangelium von drei Jahren und in der 42. Homilie desselben Werkes bis zum Pascha (Jo 6, 4) nur ein volles Jahr (ἐνιαυτὸς ὁλόκληρος) rechnet[2].

Vergeblich wird man sich mühen, Cyrill von Alexandrien im 5. Jahrhundert für einen Vertreter der Einjahrtheorie zu gewinnen. Denn dagegen spricht nicht bloß seine deutliche Erklärung zu Is 29, 1: congregate germina ab anno ad annum: ἐν δυσὶ γὰρ ὅλοις ἔτεσιν ἅπασαν περινοστῶν τὴν Ἰουδαίαν ὁ Κύριος ἡμῶν . . . τὸ εὐαγγελικὸν παρετίθει κήρυγμα[3], die von van Bebber und Belser[4] nur durch Künstelei für ihren Zweck brauchbar gemacht werden kann, sondern auch sein Johanneskommentar. Denn hätte selbst Cyrillus unter ἡ ἑορτή in Jo 6, 4 wirklich ein Laubhüttenfest verstanden, und dort τὸ πάσχα nicht gelesen, so wäre dies immer erst jenes des zweiten Jahres gewesen, wie seine Bemerkung zu Jo 4, 35 ergibt[5]. Denn die Begebenheit am Jakobsbrunnen fand nach ihm im Winter statt. Dagegen spricht auch seine ganze Stellung zur ἐνιαυτός-Exegese, für die er verschiedene Erklärungen gibt[6]. So kommen wir über die Tatsache nicht hinweg: Cyrillus hat auf Grund des Johannesevangeliums die Lehrtätigkeit auf zwei ganze Jahre ausgedehnt.

Ein äußerst wichtiges Zeugnis in unserer Frage hat uns Anastasius Sinaita in seinem Viae dux (c. 3) aufbewahrt. Dasselbe stammt aus einer Schrift des Melito von Sardes, der unter Marc Aurel (161—180) auf der Höhe seines Ruhmes stand. In seinem wenigstens drei Bücher umfassenden Werke

[1] Adv. haer. 2, 22, 5. Vgl. Gutjahr, Die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses, Graz 1904, 36 67.

[2] Montfaucon, Chrysostomi opera VIII. Venetiis 1734. 121 248.

[3] Migne, P. gr. LXX 647.

[4] Tübinger Theol. Quartalschrift 1907, 1. Hft, 32.

[5] Migne, P. gr. LXXIII 325.

[6] Ebd. LXX 1351; LXXII 539 542.

Περὶ σαρκώσεως Χριστοῦ[1] schreibt er im Kampfe gegen den Gnostiker Marcion: τὴν θεότητα αὐτοῦ διὰ τῶν σημείων ἐν τῇ τριετίᾳ τῇ μετὰ τὸ βάπτισμα, τὴν δὲ ἀνθρωπότητα αὐτοῦ, ἐν τοῖς τριάκοντα χρόνοις τοῖς πρὸ τοῦ βαπτίσματος usw. An der Echtheit dieses Fragmentes zu zweifeln, findet auch Harnack[2] keinen Grund. Derselbe weist vielmehr auf die offenkundige Verwandtschaft der melitonischen und tertullianischen Schriftstellerei hin und auf den Umstand, daß es in der Theologie des 5. Jahrhunderts nicht gebräuchlich war, so zu unterscheiden wie in diesem Fragmente und zu sagen, Christus habe während der ersten dreißig Jahre seines Erdenlebens seine Menschheit bezeugt, während der drei Lehrjahre aber seine Gottheit.

Drei Lehrjahre hält auch der Interpolator der ignatianischen Briefe[3] (Anfang des 5. Jahrh.) fest, sowie auch der Verfasser einer dem Origenes zugeschriebenen Homilie[4]. Auf dreieinhalb Jahre gibt sie der nicht genau datierbare Anonymus in Iob an[5]. Wo er diese genaue Berechnung gefunden, verrät er uns nicht; daß aber einer der größten Exegeten des griechischen Altertums, Polychronius von Apamea (um 420)[6], und Theodoret von Cyrus[7] († 458) ihre dreieinhalb Lehrjahre des Herrn, wie sie uns aus ihren Erklärungen der danielischen Wochenprophetie bekannt sind, aus Eusebius herübergenommen haben, dürfte wohl keinem vernünftigen Zweifel unterliegen.

Auch Irenäus hat mit seiner sonderbaren Exegese von Kol 1, 18 f, die er durch Jo 8, 56 f gestützt, Schule gemacht[8]. In einer dem hl. Chrysostomus zugeschriebenen Homilie über den Vorläufer des Herrn spricht der Heiland: Factus sum infans

[1] Routh, Reliq. sacr. I 115.

[2] Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, 2. Teil: Die Chronologie I, Leipzig 1897, 518.

[3] Funk, Patres apostolici II, Tübingen 1901, XII 72.

[4] Salmeron, Commentarii in Evangel. historiam, Colon. 1602, 448.

[5] De la Rue, Origenis opera II 886.

[6] Fraidl, Die Exegese der 70 Wochen Daniels 90.

[7] Migne, P. gr. LXXXI 1483.

[8] A. a. O. 2, 22, 3 (Migne, P. gr. VII 782. Vgl. De la Rue a. a. O. III 130.

recens natus, vir perfectus ut vides. . . . Per omnes aetatis gradus provectus sum, ut omnem aetatem . . . corroborem[1].

In dem pseudo-cyprianischen Traktat De montibus Sina et Sion 4, 15[2] wird dem Herrn auf Grund angewandter Zahlensymbolik ein Lebensalter von 46 Jahren zugeteilt. Christus ist Antityp des ersten Menschen, dessen Buchstaben die Zahl 46 geben, sowie des salomonischen Tempels, an dem 46 Jahre gebaut worden sei, was offenbar auf Jo 2, 20 weist. Daß diese letztere Ansicht nicht vereinzelt war, beweist uns Augustin mit seiner Bemerkung in der Doctrina christiana 2, 28[3]: Ignorantia consulatus, quo natus est Dominus et quo passus est, nonnullos coegit errare, ut putarent XLVI annorum aetate passum esse Dominum, quia per tot annos aedificatum templum esse, dictum est a Iudaeis, quod imaginem Dominici corporis habebat.

Endlich wendet sich das Chronicon paschale[4] gegen solche, die da behaupten, der Herr habe τέσσαρας ἐνιαυτοὺς ὁλοκλήρους καὶ ἡμέρας τινάς gepredigt.

Alle diese verschiedenen Väteransichten registriert schon der Tritheit Stephan Gobarus (ca 600), um daraus eine Waffe gegen die Kirche zu schmieden. Da lesen wir: Dñs N. I. Chr. tricesimo aetatis anno crucifixus est et non tricesimo sed tricesimo tertio; et non tricesimo tertio sed quadragesimo; et nec tricesimo tertio nec etiam solum quadragesimo sed amplius, non multum a quinquagesimo distans[5]. Leider nennt er keine Namen.

Damit ist die Väterzeit bezüglich ihrer Stellungnahme zur angeregten Frage hinlänglich zu Worte gekommen, und es handelt sich nun zunächst darum, die Genesis hauptsächlich der Ein- und Dreijahrtheorie zu ergründen, da der Ursprung der Zweijahrtheorie klar und offen liegt. Aus welcher Quelle Melito und Origenes ihre Kenntnis von drei Lehrjahren des

[1] Montfaucon, Chrysost. opera II 807; vgl. VIII 323 (Tag Abrahams = Kreuzigungstag).
[2] Ed. Hartl III 108. [3] Migne, P. lat. XXXIV 55.
[4] Migne, P. gr. XCII 540. [5] Ebd. CIII 1101.

Herrn geschöpft haben, ist nicht mehr zu ermitteln. Wenn sich auch spätere Verfechter derselben Anschauung auf das Johannesevangelium berufen, so kann doch hier von einer eigentlichen Quelle nicht die Rede sein, da sie in dasselbe ein viertes Pascha hineininterpretieren mußten, nämlich Jo 5, 1, um ihre drei Lehrjahre durch dasselbe stützen zu können. Einen weiteren Beweis für ihre Anschauung nahmen sie aus Phlegons Olympiadenrechnung, der für Ol. 202, 4 eine Sonnenfinsternis verzeichnet hat[1]. Origenes[2] jedoch, bei dem wir dieselbe zuerst verwendet sehen, hat sie noch in keiner Weise benützt zur Berechnung einer dreijährigen Lehrtätigkeit des Herrn, woraus mit Recht geschlossen wird, daß Origenes dieselbe nicht eingezeichnet fand. So wird es also wohl schwer halten, den Ursprung der Dreijahrtheorie aufzuzeigen.

Wo leitet nun aber die Einjahrtheorie ihren Ursprung her? Gebührt ihr der Titel apostolischer Überlieferung? Es kann nämlich nicht geleugnet werden, daß die ältesten und am sichersten verbürgten Angaben über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit sie aufzuweisen hat, wie ihr auch die weitaus größere Zahl der Väter huldigte, so daß sie von Prosper nicht mit Unrecht die traditio usitatior genannt wurde.

Indes mag sie ihren Ursprung noch so weit zurückdatieren und mag sie noch so viele Anhänger gefunden haben, apostolisch vermögen wir diese Anschauung doch nicht zu nennen, wie dies van Bebber[3] so gern getan wissen möchte, der da glaubt, die Apostel und ihre Schüler hätten über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nichts anderes als das annum Domini acceptum verkündet. Dagegen spricht schon vor allem die heftige Bekämpfung der gnostischen Einjahrtheorie durch Irenäus[4], der ja noch an die Zeit des ersten Auftretens derselben heranreicht. Er sucht nämlich das eine Jahr der Valentinianer zu widerlegen und zugleich seine Anschauung zu beweisen, Christus habe in höherem Alter gelitten.

[1] Euseb., Chronicon, ed. Schoene II 148.
[2] De la Rue, Orig. opera III 859 923.
[3] Zur Chronologie des Lebens Jesu 161. [4] Adv. haer. 2, 22.

Da seine Gegner sich auf die Schrift berufen, so muß auch er den Gegenbeweis aus derselben erbringen. Für seine Widerlegung ist ihm der Evangelist Johannes unwiderleglicher Gewährsmann, und für seine positive Aufstellung steht ihm Moses (Nm 4, 30), der Apostel Paulus (Kol 1, 18 f) und der Evangelist Johannes (8, 57) ein. Zu allem Überflusse kann er sich auch auf die Tradition aller Presbyter, die mit Johannes zusammenkamen, berufen. Diese haben die gleiche Anschauung von dem Jünger des Herrn überliefert erhalten; ja einige haben auch andere Apostel gesehen und das nämliche gehört und bezeugt. Schon aus dieser Argumentation des Irenäus, der doch als Knabe gar oft den Predigten des greisen Apostelschülers Polykarp gelauscht, dürfte ersichtlich sein, daß mit der Aufstellung des einen Lehrjahres etwas Fremdartiges in die Tradition der kirchlichen Kreise hineingetragen werden sollte, wie dies auch aus dem Verhalten des Klemens von Alexandrien und Origenes ersichtlich ist, wenn man auch zugestehen muß, daß es Irenäus wie den andern nicht mehr möglich war, diese Frage positiv zu beantworten. Kann bei einer solchen Gegnerschaft der Einjahrtheorie noch das Prädikat apostolisch zuerkannt werden?

Zum Erweise der Apostolizität der Einjahrtheorie mußten dann die bei den Vätern immer wiederkehrenden duo Gemini consules, deren Konsulatsjahr sie mit dem Todesjahre des Herrn identifizierten, herhalten. Indes nachweisbar hat erst Tertullian diese Datierung vorgenommen, nachdem andere schon unabhängig von dieser römischen Datierung das eine Jahr des Herrn mit dem 15. Jahre des Tiberius gleich gesetzt hatten. Allerdings so viel ist richtig: durch diese von Tertullian vorgenommene römische Datierung von Lk 3, 1 hat die Einjahrtheorie ihre Position so verstärkt, daß sie namentlich in den Chronographien des Abendlandes lange Zeit dominierte.

Trotzdem und trotz weiterer Herbeiziehung von Bibelstellen, wie Ex 12, 5; Is 32, 10 (zu Lk 4, 19 = Is 61, 2), kam es keinem Vertreter der Einjahrtheorie in den Sinn, sich für seine Aufstellung auf apostolische Überlieferung zu berufen. Und wenn auch Philastrius sich auf die traditio beatis-

simorum stützt, wird man doch nicht behaupten wollen, unter diesen beatissimi seien die Apostel und ihre Schüler zu verstehen, zumal dieser Satz nicht beweisen will, daß die Lehrtätigkeit des Herrn einjährig war, sondern daß unter Is 61, 2 die Zeit der praedicatio Domini zu verstehen sei und nicht die Dauer des Reiches Christi nach seiner ersten Parusie bis zu seiner Wiederkunft.

Was die traditio usitatior eines Prosper betrifft, so legt gerade sie Zeugnis ab für das Vorhandensein einer nicht unbedeutenden Gegenströmung gegen die Einjahrtheorie. Auch nennt Prosper letztere Ansicht, der er folgt, keineswegs apostolisch, sondern er leitet beide Traditionsströme aus den Evangelien des Lukas und Johannes her, worin ihm neuestens B. Weiß[1] gefolgt ist, der als Quelle des einen Lehrjahres die Synoptiker und der Mehrjahrtheorie das Johannesevangelium angenommen wissen will. Letzteres kann man wohl gelten lassen für die Zweijahrtheorie, nicht aber für die Dreijahrtheorie, da ein viertes Pascha in das Johannesevangelium wohl hineininterpretiert, was auch tatsächlich vielfach geschehen ist, nicht aber aus demselben herausgelesen werden kann, da Jo 5, 1 den Festcharakter einfach nicht angibt.

Auch die Berechnung der Lebensjahre Christi auf 30, der wir schon bei den ältesten diesbezüglichen Aufzeichnungen begegnen, kann nicht den Anspruch erheben, apostolische Tradition zu sein. Dieselbe ist nämlich aus Lk 3, 23 gewonnen mit möglichst enger Fassung oder völliger Außerachtlassung des von dem Evangelisten hinzugefügten ὡσεί, um ja für die Chronotaxie die inspirierte Zahl festhalten zu können. So erklärt sich auch die vielfach beliebte Erklärung des ἀρχόμενος = incipiebat esse, nondum perfecisse tricesimum annum, die nach Rieß sententia communis patrum war. Ihr begegnen wir schon bei Klemens von Alexandrien und bei den Valentinianern[2], welch letzteren allerdings Irenäus den Vorwurf macht, sie hätten Lk 3, 23 falsch interpretiert. Aber

[1] Lehrbuch der Einleitung zum Neuen Testament 49 583.

[2] Iren., Adv. haer. 2, 22, 5.

er tut dies nicht auf Grund der Grammatik, sondern mit Rücksicht auf seine Anschauung über das einem Lehrer nach der Schrift notwendig zukommende Alter. Doch ist es irrig zu glauben, dieselben hätten das eine Lehrjahr bei ihrem Austritte aus der Kirche gleichsam als eisernen Bestandteil der Tradition mit herübergenommen [1]. Sie hätten nämlich dasselbe anfänglich nicht in ihr Äonensystem hineinzupassen vermocht, sondern seien genötigt gewesen, das Schema $30+1=31$ aufzustellen, während es richtig interpretiert $29+1=30$ laute. Indes in Wirklichkeit lautet ihr Schema 29 + angefangenes 30.[2] + ἐνιαυτὸς ὀκτώς. Und damit stimmt das πάθος des zwölften Äon der dritten Gruppe sowie die Bestimmung des σταυρος überein.

Zum näheren Verständnis dieser Aufstellungen ist ein kleiner Exkurs in das dunkle Reich der Gnosis notwendig.

Entsprungen aus der Philosophie, wollte die Gnosis mit Hilfe der heidnischen orientalischen Volksreligionen und der positiven Offenbarung dem denkenden Menschengeiste eine befriedigende Antwort geben auf die Frage nach dem Ursprunge der Welt, des Bösen in derselben und dem Wesen der Erlösung. Dabei kam ihr die damalige eklektische Richtung in der Philosophie sehr zustatten [3]. Nach E. H. Schmitt [4] bildet der jüdische Philosoph Philo in Alexandrien den wesentlichen Ausgangspunkt, die feste Basis, von welcher die gnostische Bewegung mit dem Platonismus ihrer Äonenwelt ausgeht. Somit wäre also hauptsächlich die griechisch-jüdische Philosophie als die Mutter der Gnosis anzusehen. Den Ausgangspunkt

[1] v. Bebber und v. Belser in Tübinger Theol. Quartalschr. 1907, 1. Hft, 31.

[2] Vgl. auch die Pseudo-Klementinen (ed. Lagarde 28 323), wo Johannes der Täufer mit dem Monde verglichen wird. Deshalb hat er 30 Jünger, darunter aber ein Weib, weil der Mond in $29^1/_2$ Tagen seinen Lauf vollendet, das Weib aber nur ein halber Mann ist. Christus wird dagegen mit der Sonne verglichen vermutlich auf Grund von Jo 8, 12 (vgl. August., Tract. 34 in Ioan.).

[3] Über die folgende Darstellung aus der Geschichte der Philosophie vgl. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung III, 2. Abt., Leipzig 1881.

[4] Die Gnosis I, Leipzig 1903, 121.

dieser Philosophie bildet die jüdische Religion, der die Philosophie ein tieferes Verständnis ihrer Lehren vermitteln sollte.

Als Führerin hatte sich das alexandrinische Judentum die platonisch-pythagoräische Schule gewählt, und als Werkzeug zur Verschmelzung des jüdischen Offenbarungsglaubens mit den philosophischen Sätzen hatte sich die allegorische Schrifterklärung seit mehreren Menschenaltern eingebürgert. Das Eigentümliche dieser Schule ist eine dualistische Entgegensetzung des Göttlichen und Irdischen, ein abstrakter, jede Erkenntnis des göttlichen Wesens ausschließender Gottesbegriff, eine Verachtung der Sinnenwelt, die Annahme vermittelnder Kräfte, welche die göttlichen Wirkungen in die Erscheinungswelt herüberleiten, endlich der Glaube an eine höhere Offenbarung im Enthusiasmus.

Philo nun war es, welcher die verschiedenen Elemente mit wissenschaftlichem Bewußtsein verknüpfte. Hier begegnet uns zum erstenmal der Versuch, mit Hilfe des philosophischen Wissens den ganzen Inhalt des religiösen Glaubens denkend zu durchdringen, wobei allerdings das hellenische Element dem jüdischen unterzuordnen ist, da die Heilige Schrift, der Inbegriff des Wissens, inspiriert ist. Zur Verbindung beider diente die allegorische Umdeutung der biblischen Aussprüche, ein Standpunkt, der mit Philo nicht ausstarb, sondern sich auch in den christlichen Alexandrinismus hinüberrettete, wie Klemens und Origenes[1] zur Genüge beweisen.

Das theosophische System Philos beruht auf dem dualistischen Gegensatze zwischen Gott, der, seinem Wesen nach unfaßbar, doch alle Realität und Aktivität in sich begreift, und der Welt, dem Grunde der Endlichkeit und des Bösen. Ist aber auch die wesentliche Eigenschaft Gottes das Wirken, so kann er doch nicht mit seinem Wesen in die Welt eingehen, ja nicht einmal unmittelbar auf sie einwirken, da der Vollkommene durch eine solche Berührung mit der Materie befleckt würde. Daher müssen wir Mittelwesen zwischen Gott

[1] Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur II 56 ff 122 124.

und der sichtbaren Welt annehmen, die Ideen nämlich. Diese sind aber nicht bloß Musterbilder, sondern zugleich auch die substantiellen Wirkursachen, welche die ungeordneten Stoffe in Ordnung bringen und determinieren. Der Zusammenhang des Himmlischen mit dem Irdischen, die Sympathie zwischen den Teilen der Welt soll in den Zahlenverhältnissen erkannt werden, nach welchen alles geordnet ist. In dieser Lehre kreuzen sich zwei Vorstellungen: die religiöse von persönlichen und die philosophische von unpersönlichen Mittelwesen, und vermöge dieser Doppelnatur ist ihre Vermittlerrolle erklärbar, indem sie einerseits mit Gott identisch sein müssen, damit dem Endlichen durch sie Teilnahme an der Gottheit möglich werde, anderseits aber wieder von ihm verschieden, damit die Gottheit trotz dieser Teilnahme außer aller Berührung mit der Welt bleibe. Die Frage der Entstehung dieser Kräfte berührt Philo nur ungenau, jedoch es wird schwer halten, in ihm keinen Vorläufer der gnostischen Emanationstheorie zu erblicken.

Diese Darlegungen mögen genügen, um uns den Ursprung der valentinianischen Äonenlehre aufzuzeigen, die den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Gott und der Materie vermitteln sollten. Dabei lehrt Valentin einen Parallelismus der oberen Idealwelt (πλήρωμα), die er aus 30 αἰῶνες[1] bestehen läßt, und der unteren Erscheinungswelt (κένωμα). Den ersteren kommt die oben erwähnte Doppelnatur zu, deren Verschiedenheit von dem Urwesen besonders dadurch zum Ausdruck kommt, daß sie, wie ihre unteren Abbilder, dem Gesetze des Verlustes von Energie und der Degeneration infolge ihres Ursprunges unterliegen. Das Abbild ihres göttlichen Charakters sieht Valentin in dem ἐνιαυτός, der als ein in sich zurücklaufender Zeitabschnitt sich ewig gleich bleibt und so

[1] Gruber (Die Ophiten. Würzburg 1864. 21 A.) sagt: Der Name Äon ist aus Plato oder vielmehr aus derselben orientalischen Quelle entnommen, wo ihn Plato gefunden hat, da nämlich αἰών selbst persisch ist und nichts anderes bedeutet als die ungeborne Zeit. Vgl. Plato, Tim. 13; Aristoteles, De coelo 1, 9.

trefflich die Ewigkeit sinnbildet[1], während dagegen die Teile desselben Abbilder der einzelnen Äonengruppen sind. Aus diesem Grunde ist aber auch der ἐνιαυτός vorzüglich geeignet, die Wirksamkeit eines Äon als Mittelwesen zu veranschaulichen[2].

Wie kommt es aber, daß die Valentinianer gerade 30 Äonen annahmen? Darüber gibt uns die Naturphilosophie der Alten Aufschluß[3]. Nach ihnen ist die sichtbare Erde zusammengesetzt aus den vier Elementen und ihren Gegensätzen. Diese untere Ogdoas mußte nun auch im Pleroma ihr Vorbild haben, daher die ersten vier Paare. An die Betrachtung der Erde schloß sich dann die des Weltgebäudes an. Dieses dachten sich die Pythagoräer als Kugel, in deren Mittelpunkt sie das Zentralfeuer verlegten. Um dieses sollten nach ihrer Vorstellung zehn himmlische Körper ihren Reigen schlingen: der Fixsternhimmel, die fünf Planeten, Sonne, Mond und Erde, und als zehntes wurde, um die Zehnzahl voll zu machen, die Gegenerde ersonnen. Diesen unteren Zehn entsprechend mußte es auch in der oberen Idealwelt eine Dekas geben, worüber man sich auch nicht verwundern wird, wenn man weiß, daß die Pythagoräer in der unwandelbaren Regelmäßigkeit des Laufes der Gestirne den augenscheinlichen Beweis ihrer Göttlichkeit fanden, und daß noch Philo mit der Mehrzahl der heidnischen Philosophen die Gestirne als vernünftige Wesen von fehlerfreier Vollkommenheit betrachtete. Die Dodekas leitet sich her aus den die Sonnenbahn in zwölf Teile zerlegenden und darum sie beherrschenden Tierkreissternbildern. Auf diesem Wege kamen die Valentinianer zu ihren 30 Äonen.

Nun galt es aber auch noch die Bösheit der Materie zu erklären. Hier leistete ihnen das pythagoräische Zahlensystem die gewünschten Dienste. Von diesem machte schon Philo

[1] In einer ps.-chrysostomischen Homilie (VI in Pascha; Montfaucon VIII, Anh. S. 268) steht der Satz: Annus in se revolvitur et illa revolutione immensurabile saeculum (ἀμέτρητον αἰῶνα) imitatur.

[2] Philos. 8, 10: Quisque aeon per annum manifestatur (Migne, P. gr. XVI[3] 3356).

[3] Iren., Adv. haer. 1, 17, 1 (Migne, P. gr. VII 637). Philos. 6, 55 (ebd. XVI[3] 3287).

einen so ausgiebigen Gebrauch, daß er hierin keinem Neupythagoräer nachsteht. Bei den Gnostikern nun spielte namentlich die Zahl 30 eine große Rolle, indem sie immer wieder Endziel oder Ausgangspunkt der verschiedensten Berechnungen ist (vgl. Iren., Adv. haer. 1, 14 15 16). Diese Zahl setzt sich aus drei Kräften zusammen, nämlich 8 + 10 + 12. Letztere Zahl wird nun dadurch gewonnen, daß die Zweiheit von sich fortging bis zum ἐπίσημον, d. i. dem Zahlzeichen für 6 = ϛ. Da dieses Zeichen kein Buchstabe aus der alphabetischen Reihe, sondern ein gleichsam zu Hilfe gerufenes Nachzeichen ist, so hat die aus 2 + 4 + 6 (β + δ + ϛ) bestehende Zahl 12 um eine Zahl zu wenig, es fehlt ihr etwas, sie hat ein ὑστέρημα oder πάθος. In der Sehnsucht nach der ihr fehlenden Einheit wird der zwölfte Äon, die Σοφία, durch den ὅρος vor der Auflösung bewahrt. Aber ihre Leidenschaft (πάθος) wird Mutter eines gestaltlosen Wesens, der Materie, die damit schon den Charakter der Gesetzwidrigkeit, des Leidensvollen und Bösen an sich hat. So erklärt sich also das πάθος der Σοφία aus der zwölften Stelle, die sie in der dritten Äonengruppe einnimmt, und so wird auch klar, warum die Gnostiker das Leiden des Herrn als notwendig durch den zwölften Apostel erfolgt in den zwölften Monat verlegten.

Nach der Darstellung des Irenäus könnte es fast den Anschein haben, als ob diese Zahlensymbolik nur durch die Markosianer gepflegt worden sei. Indes sowohl die Philosophumena[1] wie Philastrius[2] bezeugen ausdrücklich, daß dieselbe Eigentum der ganzen valentinianischen Schule war.

Dieses auf den Neupythagoräismus aufgebaute System suchten die Valentinianer, selbst auf christlichem Boden stehend, durch die heiligen Urkunden der Kirche zu belegen. Dabei wurde jedoch nicht das System nach der Heiligen Schrift, sondern die Schrift nach dem System normiert[3]. Infolgedessen begegnen wir allenthalben schrankenloser Willkür

[1] 6, 26 (Migne, P. gr. XVI[3] 3236). [2] Biblioth. magna IV 600.
[3] Heinrici, Die Valentinianische Gnosis und die Heilige Schrift, Berlin 1871.

im Zitieren, die eben keine andere Rücksicht kennt als den Wunsch, sich eine Autorität für die zu begründende Lehre zu schaffen. Valentin steht auf dem Standpunkt, daß viele in der außerchristlichen Literatur bezeugten Wahrheiten auch in der Bibel zu finden seien, und diese sind ihm auch das Wichtigste in den christlichen Offenbarungsurkunden[1].

Zwar sind nach ihm die Worte des Heilandes wohl der untrüglichste Kanon und besaßen auch die Apostel die wahre Erkenntnis, aber Christus hat doch vielfach in seiner Herablassung von einem niedrigeren Standpunkte als seinem eigenen und eigentümlichen geredet und hat die Wahrheit in Wort und Tat zugleich vor der Menge verhüllt und nur denen, die sie fassen konnten, enthüllt. Ebenso haben die Apostel in ihren hinterlassenen Schriften nicht alles gesagt, was sie selbst wußten. Daher bedürfen vor allem die Worte und Taten Jesu der allegorischen Deutung. Das war der Standpunkt, den man in dieser Schule der Heiligen Schrift gegenüber einnahm.

In der Benützung des alten Testaments zeigen die Schüler Valentins gleich Philo große Vorliebe für Moses[2]. Der Grund davon ist wohl der, daß dieser ihnen die biblische Begründung ihrer Naturphilosophie gab. Unter den Evangelisten erfreute sich zunächst Lukas ihrer Gunst, und überblickt man die Menge der in der vorhandenen Literatur nur bei Lukas nachweisbaren Taten und Worte des Herrn[3], welche sie für ihre Aufstellungen verwendet haben, so ist man versucht zu behaupten, daß von Anfang an hauptsächlich nur dieses Evangelium Berücksichtigung fand und daß das Johannesevangelium sich erst später bei ihnen einführte. Diese Vermutung bestätigen uns auch die verschiedenen Äonennamen, und es scheint fast, als hätte die valentinianische Schule erst später[4]

[1] Zahn, Geschichte des neutestamentl. Kanons I 719.

[2] Iren., Adv. haer. 1, 18 (Migne, P. gr. VII 641 ff). Philos. 6, 55 (ebd. XVI[3] 3292).

[3] Iren. a. a. O. 1, 8 (ebd. VII 519 ff).

[4] Iren. a. a. O. 1, 8, 5: ἔτι τε Ἰωάννην usw.

zum Erweise der Übereinstimmung ihrer Lehren mit dem Johannesevangelium dieses pneumatische Evangelium in die Diskussion hereingezogen; wenigstens wird die Abhandlung über den Prolog des Johannesevangeliums nicht Valentin, sondern dessen Schüler Ptolemäus zugeeignet. So kam es auch, daß die Valentinianer betreffs der Darstellung der messianischen Tätigkeit Christi nicht der johanneischen, sondern der synoptischen Darstellung gefolgt sind. Bot ihnen ja doch gerade das Lukasevangelium für ihr System reiche Auslese, namentlich in 3, 23 und 4, 19, so daß für sie die 30 Lebensjahre Christi wie das eine Lehrjahr des Herrn unwiderleglich feststanden, woran auch Johannes nichts zu ändern vermochte. Lukas bezeugt mit den 30 Lebensjahren Christi die 30 Äonen; mit dem begonnenen, aber noch nicht vollendeten 30. Jahre ist das πάθος der Σοφία, des zwölften Äon der dritten Gruppe, erhärtet, die von demselben geheilt und gefestigt wird durch den von allen kommenden und alle umfassenden Äon Christus als σταυρός. Dessen Wirksamkeit auf Erden kann gleichfalls nur einen ἐνιαυτός umfaßt haben, und nachdem Christi Leiden durch den zwölften Apostel historisch feststeht, muß es auch im zwölften Monate erfolgt sein.

Wie wenig sich im übrigen die Gnostiker in ihren Aufstellungen an die Heilige Schrift kehrten, zeigt auch die Tatsache, daß einige Jesus nach seiner Auferstehung noch achtzehn Monate mit den Aposteln verkehren ließen[1], und in der Πίστις σοφία[2] finden wir gar die Behauptung, dieser Verkehr des Auferstandenen mit den Aposteln habe noch volle elf Jahre gedauert, der im Kerygma Petri[3] und im zweiten Buche Jeû[4] auf zwölf Jahre erweitert wird, in direktem Gegensatze zu

[1] Iren., Adv. haer. 1, 1, 2 (Migne, P. gr. VII 469).

[2] Pistis Sophia. Opus Gnosticum Valentino adiudicatum . . . descripsit et latine vertit M. G. Schwartze, ed. J. H. Petermann, Berolini 1851. 1 (lateinischer Text).

[3] Dobschütz in Texte u. Untersuchungen XI 1, Leipzig 1894, 22: Fragm. VI; vgl. dazu S. 53 f.

[4] Texte u. Untersuchungen VIII 1 u. 2, Leipzig 1892, 196; vgl. dazu S. 438—440 447 f.

der bestimmten Angabe des Lukas[1]. Dazu bemerkt Zahn[2] treffend: Die Gnostiker, weit entfernt, daß sie mit den kirchlichen Evangelien und der Apostelgeschichte unbekannt gewesen wären, haben in bewußtem Gegensatz gegen diese Bücher ihre Fabeln erdichtet oder bereits von andern erdichtete benützt. Die harmonistischen Schwierigkeiten, die ihnen hieraus erwachsen konnten, waren jedenfalls geringer als die, welche sich ergaben, wenn sie in voller Anerkennung und reichlichem Gebrauche des vierten Evangeliums an der Meinung von einer nur einjährigen Lehrwirksamkeit Jesu festhielten. Geistreiche Leute empfinden solche Widersprüche kaum. Ob und wieweit chronologisches Material hierbei verwendet wurde, läßt sich mit Sicherheit nicht mehr eruieren.

Auf Grund obiger Darlegungen vermögen wir der Einjahrtheorie der Gnostiker nicht das Prädikat apostolische Überlieferung zuzuerkennen, denn die Gnosis hat ihre 30 Äonen von anderer Seite her genommen und nur durch Lukas gestützt; und ist ihnen Klemens von Alexandrien auch in ihren philosophischen Spekulationen nicht gefolgt, so hat er doch ihre exegetische Begründung aus Lukas als Exegese für probabel gefunden und sie deshalb auch mangels einer positiven Tradition akzeptiert, und damit fand die ἐνιαυτός-Exegese Eingang in die kirchlichen Kreise.

Nun meint aber van Bebber[3], jenes Mißverständnis (der Isaias-Lukasstelle) hätte unmöglich traditionell werden und die christliche Welt so viele Jahrhunderte beherrschen können, wenn das gegen Ende des 1. Jahrhunderts erschienene Johannesevangelium in 6, 4 τὸ πάσχα gelesen hätte. Dem gegenüber darf nun nicht übersehen werden, daß der Kampf gegen dieses Mißverständnis ebenso alt ist, und daß gerade Irenäus, auf das Johannesevangelium sich stützend, und zwar auf τὸ πάσχα in 6, 4, dieses Mißverständnis zu überwinden sucht. Um seine Argumentation besser würdigen zu können, ist es notwendig, die diesbezügliche Stelle in ihrem ganzen Zusammenhalte zu

[1] Apg 1, 3. [2] Geschichte des neutestamentlichen Kanons I 762.
[3] Zur Chronologie des Lebens Jesu 161.

untersuchen. Er argumentiert nämlich folgendermaßen[1]: Est autem valde admirari, quonam modo profunda Dei adinvenisse se dicentes, non scrutati sunt in evangeliis, quoties secundum tempus Paschae Dominus post baptisma ascenderit in Ierusalem, secundum quod moris erat Iudaeis ex omni regione, omni anno, tempore hoc convenire in Hierusalem et illic diem festum Paschae celebrare. Et primum quidem, ut fecit vinum ex aqua in Cana Galilaea ascendit in diem festum Paschae, quando et scriptum est: Quia multi crediderunt in eum videntes signa quae faciebat, sicut Ioannes Domini discipulus meminit. Dehinc iterum se subtrahens invenitur in Samaria, quando et cum Samaritana disputabat, et filium centurionis absens verbo curavit dicens: Vade filius tuus vivit. Et post haec iterum secunda vice ascendit in diem festum Paschae in Hierusalem, quando paralyticum, qui iuxta natatoriam iacebat XXXVIII annos, curavit, iubens ut surgeret et auferret grabbatum suum et iret. Et iterum inde secedens trans mare Tiberiadis, ubi et cum multa turba eum fuisset secuta, de quinque panibus satiavit omnem illam multitudinem et superaverunt duodecim cophini fragmentorum. Deinde cum Lazarum suscitasset ex mortuis et insidiae fierent a Pharisaeis, secedit in Ephrem civitatem et inde ante sex dies Paschae veniens in Bethaniam scribitur et de Bethania ascendens in Hierosolymam et manducans Pascha et sequenti die passus. Quoniam autem tria haec Paschae tempora non sunt unus annus, omnis quilibet confitebitur. — In dieser skizzierten Darstellung des Verlaufes der Wirksamkeit des Herrn muß vor allem die Ironie auffallen, mit welcher Irenäus seine Gegner abweist, und diese hat ihren Grund in dem Bewußtsein, daß das Johannesevangelium einen unwiderleglichen Kronzeugen für seine Behauptung bildet. Daraus folgt, daß Irenäus in Johannes wirklich drei Pascha gelesen und nicht hineininterpretiert hat. Dafür spricht auch der Umstand, daß Irenäus in diesen Festreisen eine Erfüllung der durch das Gesetz vorgeschriebenen

[1] Adv. haer. 2, 22, 3 (Migne, P. gr. VII 782 f).

Osterwallfahrt erblickte; denn man wird doch wohl nicht im Ernste behaupten wollen, Irenäus habe die diesbezüglichen Wallfahrtsgesetze der Juden nicht gekannt, er, der doch die Kindheit und einen guten Teil seiner Jünglingsjahre in Kleinasien verlebte. Darum ist es unzulässig anzunehmen, Irenäus habe auf das ἀναβαίνειν das Hauptgewicht gelegt; ihm ist vielmehr darum zu tun, das tempus Paschae zu bestimmen, und da bezeugt ihm Johannes, daß der Herr zweimal in diem festum Paschae hinaufstieg und das letztemal noch einen sechstägigen Aufenthalt in Bethanien nahm, ehe er das Pascha feierte. Nun scheint es aber ausgeschlossen zu sein, daß Irenäus in Jo 5, 1 τὸ πάσχα gelesen hat; denn in diesem Falle ist nicht einzusehen, warum er sich nicht des Evangelientextes bedient hätte, wie bei den beiden andern Festbesuchen; und außerdem hätte sich diese Lesart sicherlich auch erhalten, zumal ja dieses Fest so vielfach als Osterfest betrachtet wurde. Somit bleibt nur noch die einzige Möglichkeit: Irenäus hat τὸ πάσχα gelesen, und zwar da, wo es jetzt noch steht: in 6, 4, und hat ἐγγύς im Sinne von „bald nach" genommen, ohne gerade deshalb ein schlechter Grieche zu sein, der hier einen etwas absonderlichen Einfall gehabt hatte (van Bebber)[1]. Dafür, daß Irenäus dieses ἐγγύς im angegebenen Sinne verstanden hat, spricht dann auch die logische und nicht chronologische Fassung des μετὰ ταῦτα in Jo 6, 1, indem er durch die Partizipialkonstruktion den Inhalt des sechsten Kapitels in engste Verbindung mit dem fünften Kapitel bringt. Damit wird die Zeugenschaft des Irenäus gegen τὸ πάσχα in Jo 6, 4 hinfällig, ja er wird für die Lesart sogar ein positiver Zeuge, wenn wir genau ins Auge fassen, wie er zu dem dies festus Paschae kam. Das erstemal ist er offensichtlich geschöpft aus Jo 2, 23,

[1] Vgl. die Schulwörterbücher von Benseler und Menge, die für ἐγγύς die Bedeutung „bald nach" registrieren, was uns überdies der Verfasser des letzteren Wörterbuches auf gemachte Anfrage und vorgelegten Zweifel schriftlich versicherte, wenn er sich auch damals außer Lage sah, Belegstellen dafür anzugeben. Sicher gehört hierher die Stelle in Xenophons Anabasis 2, 2, 11: ἑπτακαίδεκα σταθμῶν τῶν ἐγγυτάτω . . . οὐδὲν εἴχομεν λαμβάνειν.

und so ist es sehr wahrscheinlich, daß er auch das zweitemal den dem Schrifttext entsprechenden Ausdruck genommen hat.

Als weiteren Zeugen gegen das τὸ πάσχα in Jo 6, 4 führt man den Johanneskommentar des Origenes ins Feld. Derselbe polemisiert gegen die Annahme eines Osterfestes in Jo 5, 1; denn ἐὰν δέ αὕτη ἡ ἑορτὴ τοῦ πάσχα ἦν, οὐ πρόσκειται τὸ ὄνομα αὐτῆς, στενοχωρεῖ τε (στενοχωρεῖται) τὸ ἀκόλουθον τῆς ἱστορίας καὶ μάλιστα ἐπεὶ μετ' ὀλίγα ἐπιφέρεται ὅτι ἦν ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ σκηνοπηγία[1]. Origenes denkt bei dieser ἑορτή an das auf 2, 23 folgende Pfingstfest. Was die Lesart betrifft, so ist αὕτη und nicht αὐτή zu akzentuieren und στενοχωρεῖν im übertragenen Sinne zu fassen = in Verlegenheit bringen, und es ist zu übersetzen: Wenn aber dieses Fest das Pascha wäre, so würde die Geschichtsaufeinanderfolge in Verlegenheit bringen, und zwar wegen der bald darauf angekündeten Nähe des Laubhüttenfestes. Diese Verlegenheit erklärt sich aber nur dann genügend, wenn Origenes in Jo 6, 4 τὸ πάσχα gelesen hat. Denn in diesem Falle hätten wir nach dem Osterfeste Jo 5, 1 ein bevorstehendes Osterfest und in 7, 2 ein bevorstehendes Laubhüttenfest. Sonach wäre die geschichtliche Aufeinanderfolge durchbrochen, die aber aufrecht erhalten bleibt, wenn die ἑορτή in Jo 5, 1 ein Pfingstfest ist, vorausgesetzt natürlich, daß Origenes hier mit einer mehrjährigen Lehrtätigkeit des Herrn rechnete, die ihm ja in Wirklichkeit nichts Fremdartiges war. Wird damit das Dunkel dieser Stelle auch nicht völlig gehoben, so darf doch so viel als sicher bezeichnet werden: Origenes ist mehr Zeuge für als gegen τὸ πάσχα in Jo 6, 4.

Als letzter direkter Zeuge gegen das erwähnte τὸ πάσχα wird Cyrillus von Alexandrien aufgerufen, und dies nicht ohne guten Grund. Denn wenn Cyrill auch in seinem Bibeltexte wie im Kontexte des Kommentars, in der Gestalt, wie sie uns vorliegen, das ἐγγὺς τὸ πάσχα[2] zweimal aufweist, so führt er doch merkwürdigerweise die Entfernung Jesu von Jerusalem

[1] Johanneskommentar, ed. Preuschen 265; ed. Lommatsch II 75
[2] Migne, P. gr. LXXIII 434 ff.

und dessen Fernbleiben vom Feste auf Jo 7, 1 3 8 zurück. Die Juden seien nämlich verpflichtet gewesen, zum Laubhüttenfest in Jerusalem zu erscheinen, bei welcher Gelegenheit der Herr vom Hasse der Judäer einen Gewaltakt zu befürchten hatte. Ob wir infolgedessen die erwähnte Hereinziehung des Paschafestes als Verbesserung der Späteren streichen müssen — eine Textgestalt, wie sie uns Georg von Trapezunt überliefert hat — oder ob wir die Schuld dem mangelhaften Johanneskommentar des Origenes beilegen müssen, aus dem Cyrill geschöpft, dürfte nicht leicht zu entscheiden sein. Wir halten das erstere für das Wahrscheinlichere. Gleichwohl darf dieser Ausnahmestellung Cyrills nicht allzuviel Gewicht beigelegt werden, weil nämlich τὸ πάσχα bereits durch andere und ältere Autoren genügend bezeugt ist.

Einen solchen, und zwar sehr gewichtigen, besitzen wir in der syrischen Evangelienübersetzung des Codex Syrus Sinaiticus. Dieselbe ist eine im 4. Jahrhundert gemachte Abschrift einer bis ins 2. Jahrhundert zurückdatierten syrischen Evangelienübersetzung, die nach Holzhey[1] und Hielt[2] noch vor Tatians Diatessaron (ca 172) entstanden ist. Dabei ist nun sehr beachtenswert, daß wir hier in Jo 6, 4 bereits τὸ πάσχα finden. Jedoch hat der Übersetzer des Johannesevangeliums im ganzen Evangelium das griechische Pascha nicht mit dem syrischen Äquivalent פצחא wiedergegeben, sondern stets mit פטירא = ἄζυμα umschrieben, welcher Umstand nicht bloß auf eine einheitliche Redaktion hinweist, sondern vor allem auch darauf, daß die griechische Vorlage bereits τὸ πάσχα hatte. Daß auch Tatian bereits dieses τὸ πάσχα gelesen, bezeugen uns die arabische Übersetzung sowohl als Ephräm in seinem zum Diatessaron verfaßten Kommentar[3]. In Anbetracht dieser vielfachen Bezeugung des τὸ

[1] Der neuentdeckte Codex Syrus Sinaiticus, München 1896, 36 ff.

[2] In Zahn, Forschungen zum neutestamentl. Kanon VII 1 (1903).

[3] Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephraemo Doctore Syro. In Latinum translata a R. P. Io. Bapt. Aucher Mechitarista, ed. Mösinger, Venetiis 1876, 135.

πάσχα in Jo 6, 4 durch die altkirchlichen Literaturdenkmäler erscheint es mehr als gewagt, hier von einer Interpolation zu reden, abgesehen davon, daß es schwer halten wird, genügend zu erklären, wie eine derartige Interpretation solch allgemeine Zustimmung und Aufnahme finden konnte.

Ephräm beweist uns dann des weiteren, daß dieses τὸ πάσχα sich gut vertrug mit der Anschauung, Christus habe nur 30 Jahre gelebt und folglich nur ein Jahr gelehrt. Damit wird aber auch die indirekte Berufung auf die vielen Vertreter der Einjahrtheorie zur Zeugenschaft gegen τὸ πάσχα in Jo 6, 4 sehr in Frage gestellt, wo nicht völlig unbrauchbar. Somit bleibt als Tatsache bestehen: die Väter haben es in dieser Frage an der nötigen Akribie der Forschung fehlen lassen.

Ziehen wir kurz das Resumé aus den bisherigen Darlegungen, so müssen wir sagen: es gibt keine apostolische Tradition über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu; jedoch so viel wird festzuhalten sein: Jenen Kreisen, welche den Apostel Johannes als Lehrer hatten, war die Einjahrtheorie völlig fremdartig und unhistorisch. Letztere Ansicht verdankt ihren Ursprung der Gnosis und wußte sich infolge ihrer biblischen Begründung und mangels einer positiven diesbezüglichen Tradition Eingang in die kirchlichen Kreise zu verschaffen, aus denen sie durch die auf oder durch Johannes gestützte Mehrjahrtheorie nach langem Kampfe wieder verdrängt wurde. Denn dieses τὸ πάσχα in Jo 6, 4, die festeste Stütze der Mehrjahrtheorie, läßt sich nicht aus der Welt schaffen; dafür ist es zu gut bezeugt. Der Einjahrtheorie ist hiermit der Rückhalt an der Tradition entzogen.

Drittes Kapitel.

Lösung der Frage auf Grund der vier Evangelien.

Die Tradition gibt keine sichere Lösung unserer Frage, wie uns die bisherigen Untersuchungen gezeigt haben. Somit bleibt nur mehr ein Weg offen, um zu einem einigermaßen befriedigenden Resultate zu gelangen, und das ist der der Exegese.

Von dieser Seite aus erfuhr die Einjahrhypothese bis in die neueste Zeit eine sehr geringschätzige Beurteilung. So schreibt Graveson[1]: Absurdum est et a veritate historiae penitus alienum, asserere Christum Dominum vixisse unum dumtaxat annum postquam Ioannes Baptista suum fuit exorsum ministerium. Salmeron[2] meint, es sei Zeitverschwendung, erst lange zeigen zu wollen, wie abweichend diese Anschauung von den Evangelienberichten sei. Dies war auch bis in die neueste Zeit die Anschauung der positiven Kreise wie der gemäßigten rationalistischen Richtung. So läßt sich Beyschlag[3] folgendermaßen vernehmen: „Überschlägt man die synoptische Darstellung nach ihrem inneren Gehalte und bedenkt den notwendigen Gang von den Anfängen Jesu bis zur Bildung eines festen Jüngerkreises (Mk 3), dann von der Berufung der Apostel bis zu ihrer Befähigung ausgesandt zu werden (Mk 6), weiter von der erst hierdurch auf den Gipfelpunkt gebrachten Volkstümlichkeit Jesu bis zu einem derartigen Rückgang derselben, daß seine Verwerfung in Israel, sein gewaltsamer Tod in Sicht tritt (Mk 8), und von da an endlich bis zum wirklichen Eintritt des Vorausgeschenen, so muß die ganze Gewaltsamkeit und Unnatur einer Vermutung einleuchten, welche das alles in den Raum eines Jahres zusammendrängen will.“ Ähnlich schreibt auch Régla[4]: „Ziehen wir die zahllosen Krankenheilungen und die dieselben veranlassenden Begebenheiten in Betracht, berücksichtigen wir die vielfachen Reisen Jesu in Judäa und Galiläa, die Vorsichtsmaßregeln, die er ergreifen mußte, um dem Übelwollen des Herodes Antipas zu entgehen, der nach des Johannes des Täufers Tode sich ganz auffallend um das Tun und Treiben desjenigen gekümmert zu haben scheint, den er als den

[1] De mysteriis et annis Christi p. 1, diss. 10, Venetiis 1728.

[2] Comment. in Evang. hist., Coloniae 1602, proleg. xxxix.

[3] Leben Jesu I, Halle 1887, 134. Weizsäcker (Untersuchungen über die evangelische Geschichte, Tübingen 1901, 196) sagt, eine solche Vorstellung sei „ohne allen geschichtlichen Grund“.

[4] Jesus von Nazareth (deutsch von Just), Leipzig 1894, 205.

Fortsetzer des politischen Unternehmens des Johannes betrachtete, so werden wir die Ziffer von drei Jahren festhalten dürfen."

Erst Keim[1] hat es in neuerer Zeit versucht, mit Verwerfung des Johannesevangeliums wiederum die Einjahrhypothese aufzunehmen, ohne jedoch selbst in seinem eigenen Lager viele Nachfolger zu finden. Auf katholischer Seite hat diese Ansicht in neuerer Zeit wieder aufgegriffen J. F. Cassel[2], weil der evangelische Stoff sich recht gut auf ein Jahr verteilen lasse. Da aber dieser Ansicht bisher das Johannesevangelium mit seinem τὸ πάσχα in 6, 4 hauptsächlich im Wege stand, griff er die Anschauung von G. Voß[3] wieder auf und bestritt die Echtheit des τὸ πάσχα an zitierter Stelle, und zwar mit Berufung auf Cyrillus von Alexandrien und die übrigen Vertreter der Einjahrtheorie in der patristischen Zeit. Da ihm aber auch so noch Schwierigkeiten für seine Hypothese bestehen blieben, so nahm er eine Umstellung der Kapitel 5 und 6 des Johannesevangeliums vor und verlegte die wunderbare Brotvermehrung mit Rücksicht auf 6, 10 in die Zeit zwischen Ostern (2, 23) und Pfingsten (5, 1). Indes Cassel fand zunächst in den theologischen Kreisen keine weitere Beachtung, bis im Jahre 1898 der gelehrte Pfarrer van Bebber diese Theorie wiederum aufgriff und dieselbe auf neue und originelle Weise begründete. Stieß dieselbe anfänglich auch noch auf starken Widerspruch, so wußte sie sich doch gar manche Freunde und Verteidiger zu gewinnen, deren bedeutendsten einer Professor v. Belser in Tübingen ist. Mag man sich nun auch zu was immer für einer Anschauung bekennen, das Verdienst, zur allseitigen und einheitlichen Erforschung dieser Frage angeregt zu haben, gebührt ihnen.

[1] Geschichte Jesu von Nazara, 3 Bde, Zürich 1867.

[2] Kann die Angabe, daß das Lehramt des Herrn und Heilandes Jesus Christus nur ein Jahr gedauert habe, mit haltbaren Gründen aus den Evangelien bestritten werden? Paderborn 1851.

[3] Dissertatio de Iesu Christi genealogia . . . Amsterodami 1643.

Belser[1] hat denn auch einen Plan für die einjährige Lehrtätigkeit des Herrn entworfen, nachdem dieses schon Cassel versucht hatte.

Zunächst macht er sich an die Hebung der Schwierigkeit, die sich aus Jo 4, 35 ergibt. Die hier verzeichnete Bemerkung des Heilandes bildet den Ausgangspunkt und die Hauptgrundlage der Beweisführung für eine mehrjährige Lehrtätigkeit. Daher nimmt er an, der Herr habe bei dieser seiner Rede Sommersaaten im Auge.

Man ist jetzt nämlich allgemein davon abgekommen, diese Worte des Herrn: ὅτι ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται. als Sprichwort zu interpretieren, und hält an der natürlichen Erklärung fest, die uns auch das Recht gibt, hier einen chronologischen Markstein zu sehen. Die Zeit zwischen Aussaat und Ernte des Weizens beträgt durchschnittlich in Palästina und insbesondere auch in jener samaritanischen Gegend fünf bis sechs Monate[2]. Die Aussaat der Winterfrucht (Gerste, Weizen, Spelt u. dgl.) konnte erst Anfang November geschehen, wenn der Frühregen, der gegen Ende Oktober in Zwischenräumen und meist in der Nacht erfolgte, eingetreten war. Bisweilen herrschte auch nach der Aussaat vier bis fünf Wochen Trockenheit, weshalb die wertvollere Saat in die Furchen gelegt und eingepflügt wurde. Die Sommerfrucht (Gerste und Hülsenfrüchte) wurde Ende Januar und Februar gesät. Sommergetreide kann nur ausnahmsweise auf das Feld gebracht werden[3], wenn die erste Einsaat mißraten oder Grund und Boden so beschaffen war, daß er auch im Sommer bewässert werden konnte. Die Ernte begann im April mit dem Schneiden der Gerste, und nach zwei bis drei Wochen folgte die Ernte von Weizen und Spelt. Doch war je nach den

[1] In Bibl. Zeitschrift 1903, 160 ff; vgl. Belser, Das Evangelium des hl. Johannes, Freiburg 1905.

[2] Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie I, Freiburg u. Leipzig 1894, 230 f. Schegg, Bibl. Archäologie, Freiburg 1887, 139 f. Kirchenlexikon IX[2] 1281.

[3] Dieser Ansicht huldigte Belser auch früher; vgl. Tübinger Theol. Quartalschrift 1899, 130; 1900, 34 A.

klimatischen Verhältnissen der einzelnen Gegenden auch die Erntezeit verschieden. Während in der heißen Niederung um Jericho die Gerstenernte Anfang April beginnt, tritt sie in der Küstenebene um acht, auf dem Gebirge erst um vierzehn Tage später ein. „Als Wilson durch die Fluren des Tales am Fuße des Garizim und Ebal (also gerade jene Gegend, wo Jo 4 spielte) hindurchzog (26. Mai), waren die Felder, wie Jo 4, 35 wörtlich sagt, schon weiß zur Ernte, ein Ausdruck, der durch seine Wahrheit auch heute noch überrascht, da auf dortigen Feldern das bleiche Korn oft lange Zeit auf den Halmen stehen bleibt, ehe es geschnitten wird.“ [1]

Auf Grund dieser Tatsachen hat man das Ereignis am Jakobsbrunnen in den Monat Dezember des ersten Lehrjahres des Herrn verlegt, indem man nicht zur Ausnahme griff, sondern bei der Regel blieb, und man glaubte einen Aufenthalt Jesu in der Landschaft Judäa [2] von ungefähr neun Monaten in Rechnung bringen zu sollen. Gegen diese bisherige Anschauung wendet sich nun Belser, und er glaubt mit van Bebber einen Hinweis des Herrn auf Sommersaaten festhalten und rechtfertigen zu können, indem er eine Reihe „ganz gewaltiger Bedenken“ vorträgt.

1. Zuerst müsse man sich fragen: Hat der Heiland in diesem ersten Jahre seines Wirkens nur das Passah, nicht auch das Pfingstfest und die Laubhütten in Jerusalem gefeiert? Es würde sich diese Vorstellung ergeben, denn Jesus ziehe nach Passah von Jerusalem ab und wirke in der Landschaft Judäa ununterbrochen bis Dezember; dann gehe er über Samaria nach Galiläa. Zurückverweisend auf seine früheren Darlegungen [3], mit denen man recht wohl einverstanden sein kann, hält Belser eine Unterlassung dieser Festbesuche für undenkbar, wie es auch durch den Charakter des Johannesevangeliums (Beschreibung der Festbesuche) ausgeschlossen sei, daß der Evangelist sie nicht berichtet hätte.

[1] Lichtenstein, Lebensgeschichte des Herrn Jesus Christus, Erlangen 1856, 165 f.

[2] Jo 3, 22—36. [3] Bibl. Zeitschr. 1903, 63 ff.

Dieses Bedenken wäre tatsächlich schwerwiegender Natur, wenn es erwiesen wäre, daß Johannes nach Art eines Chronisten alle Festbesuche des Herrn verzeichnet hat. So aber läßt seine Darstellung ganz gut die Auffassung zu, Christus habe zwar sämtliche Feste der Juden in Jerusalem mitgefeiert, ohne daß der Evangelist sie alle aufgezeichnet hat, oder daß die aufgezeichneten gerade einem und demselben Jahre angehören mußten. Auch ist im zitierten Abschnitte mit keiner Silbe die Rede davon, daß Christus ununterbrochen in der Landschaft Judäa tätig gewesen sei, so daß mit der Darstellung des Johannes die Festbesuche an Pfingsten und Laubhütten ganz gut vereinbar sind. Es wird wohl auch hier das Wort des hl. Chrysostomus Geltung haben: Non poterant omnia recensere; alioquin illa dicere studuerunt, ex quibus quaedam reprehensio vel contradictio ex Iudaeis consecutura erat[1].

2. Der Bericht des Johannes über die Reise Jesu durch Samaria (4, 5 ff) sei der oben bezeichneten Auffassung durchaus ungünstig. Denn Jesus sei abends um 6 Uhr, der regelmäßigen Zeit des Wasserholens, am Jakobsbrunnen ermüdet und dürstend angelangt. Für diese Stunde passe auch die Bitte zu bleiben, d. h. zu übernachten, und vollends die Notiz über das Weggehen der Jünger zum Ankauf von Lebensmitteln. Die Stunden seien nämlich bei Johannes so zu zählen: wo er Juden anführe, wende er die jüdische Zählart an, nämlich von Sonnenaufgang an, wo er dagegen die Stunden aus sich selbst bestimme, folge er der zur Zeit der Abfassung seines Evangeliums in Kleinasien üblichen Stundenzählung von Mitternacht an.

Richtig ist nun, daß das Wasser am Abend geholt wird, und zwar zumeist von den Frauen und Mädchen[2], jedoch auch mit Ausnahmen[3]. Die Samariterin bildet nun eine Ausnahme; denn dieses Weib erscheint vereinzelt an dem Brunnen und bleibt es auch während der Abwesenheit der Apostel, was

[1] Hom. 48 in Io. (Montfaucon, Chrysost. op. VIII 284).
[2] Gn 24, 11 16 45. Ex 2, 16 ff. 1 Kg 9, 11.
[3] Gn 29, 1 ff.

nicht recht wahrscheinlich gewesen wäre, wenn diese sechste Stunde die regelmäßige Zeit zum Wasserholen gewesen wäre[1], und erst recht nicht, wenn es gar in der warmen Jahreszeit gewesen sein soll. Wie unsicher diese Stundenzählungsart ist, muß van Bebber[2] selbst zugeben dadurch, daß er über Vermutungen nicht hinauskommt. Ob die Einladung zu bleiben gerade mit Rücksicht auf die hereinbrechende Nacht erging, ist aus dem Berichte nicht ersichtlich und darum weder ein Beweis dafür noch dagegen. Dasselbe gilt auch von dem Weggehen der Jünger zum Einkauf von Lebensmitteln; diese Notiz nötigt keineswegs zur Annahme der Abendstunde. Denn die eine von den beiden Mahlzeiten wurde um die Mittagszeit eingenommen, während allerdings die Hauptmahlzeit am Abend stattfand[3], so daß die Apostel ganz gut um die Mittagszeit zum Kaufe von Speisen sich entfernt haben konnten. Hat sodann Gültigkeit, was Sepp[4] in seinem „Leben Jesu" schreibt: „Die erste Nachtstation war von Jerusalem herkömmlich Beer oder Beeroth[5]. Von da gelangte man in mäßiger Tagfahrt nach dem Brunnen von Lebona, wo man, in den Mantel gehüllt, unter freiem Himmel übernachtete, und erreichte am dritten Tage gegen Mittag Sichem", so würde auch dieses die Mittagszeit befürworten, wie auch die Väter eine solche darin erblickten, z. B. Origenes, Cyrillus von Alexandrien, Ammonius, Chrysostomus usw. Somit können wir den Beweis für die abendliche sechste Stunde nicht als erbracht ansehen und bleiben dabei, daß Johannes in seinem ganzen Evangelium die jüdische Zählweise der Stunden beibehalten hat.

[1] Vgl. Schanz und Pölzl in ihren Kommentaren zum Johannesevangelium; Lichtenstein, Lebensgeschichte des Herrn Jesus Christus 165 f.

[2] Im Katholik: Zur Chronologie des Lebens Jesu. Anhang VIII, 185 f.

[3] Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie I 181. Schegg, Bibl. Archäologie 530.

[4] Leben Jesu II, Regensburg 1898, 153.

[5] Von diesem Orte existiert auch eine alte Legende, daß hier die seligste Jungfrau ihren in Jerusalem zurückgebliebenen Sohn zuerst vermißt habe. Siehe Gratz, Schauplatz der Heiligen Schrift² 344.

3. Ein weiteres Bedenken sieht Belser in Jo 4, 45, wo erzählt wird, daß Jesus von Sychar nach Galiläa sich gewandt habe und dort mit Freuden aufgenommen worden sei wegen der Wunder, die die galiläischen Festpilger am Osterfeste (ἐν τῇ ἑορτῇ) geschaut. Daher müsse der Eindruck der jerusalemischen Wunderwirksamkeit bei den Galiläern noch ein ganz frischer gewesen sein, was wieder auf den Mai als die Zeit der Übersiedelung Jesu nach Galiläa hinweise.

Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß der Einwand in dieser Fassung etwas für sich hat, da ohne Zweifel durch die ununterbrochene neunmonatliche, scheinbar unauffällige Wirksamkeit des Herrn in Judäa wie durch das völlige Sichfernhalten von den Festen nur zu leicht ein Schwinden der Volksgunst herbeigeführt werden konnte, zumal Jesus erst werdender Prophet war und anderseits eine „enthusiastische" Aufnahme von seiten der Galiläer sich nicht recht begreifen läßt. Diesem aus Origenes geschöpften Einwande gegenüber muß betont werden, daß es an bezeichneter Stelle einfach heißt: ἐδέξαντο αὐτὸν οἱ Γαλιλαῖοι, daß also δέχεσθαι ohne nähere Bestimmung gebraucht wird. In einem solchen Falle bedeutet es nur „freundliche, gastliche Aufnahme gewähren". Hier soll der Gegensatz ausgedrückt werden zu der Aufnahme, die Jesus in Judäa, seiner πατρίς, gefunden (4, 1—3), wo er sich nämlich infolge der Umtriebe der Synedristen und Pharisäer zum Verlassen seines bisherigen Wirkungskreises genötigt sah. Daß δέχεσθαι nebst seinen Komposita nur diese Bedeutung hat, ergibt sich aus Lk 9, 5 48 53; Kol 4, 10; 8, 4; 10, 38. Wollen die heiligen Schriftsteller die begeisterte Aufnahme ausdrücken, so fügen sie noch ein χαίροντες (Lk 19, 6) oder ἀσμένως (Apg 21, 17; vgl. Phil 2, 29) hinzu.

Des weiteren ist zu beachten, daß in V. 45 mit keinem Worte gesagt ist, daß diese ἑορτή das 2, 13 bezeichnete πάσχα ist, wenn ja auch bisher die allgemeine Auslegung sie damit identifizierte, weil sonst noch kein anderes Fest erwähnt wurde. Betrachten wir jedoch die in Kap. 3 berichtete Unterredung des Herrn mit Nikodemus näher, so müssen wir

dieselbe wohl in eine spätere Zeit als die Osteroktav verlegen. Denn a) die Wunder und Zeichen des Herrn müssen doch nicht wenige gewesen sein und sich nicht bloß auf den Festtag selbst beschränkt haben, wenn sie Nikodemus dazu vermochten, als διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ bei einem verrufenen Galiläer und Nazarener in Unterricht zu gehen. b) Aus dem Umstande, daß Nikodemus des Nachts zu dem Herrn kam, darf wohl geschlossen werden, daß das Auftreten des Nazareners wiederholt den Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen im Synedrium gebildet hat. Möglicherweise geben die Verhandlungen der beiden uns Aufschluß darüber, was im Synedrium den Gegenstand dieser erregten Debatten bildete: nämlich Jesu Gottessohnschaft sowie die schon vom Täufer verkündete und vom Herrn selbst gespendete und behauptete Feuer- und Geistestaufe. Lösung seiner Zweifel über diese Punkte suchte Nikodemus bei dem Herrn. Daß dies alles aber mehr Zeit in Anspruch nahm als bloß einige Tage, dürfte doch wohl das Wahrscheinlichere sein, zumal wenn wir mit Belser annehmen, daß die σημεῖα (Jo 2, 23) nur am Hauptfesttage gewirkt worden seien. c) Ferner bedingen die Worte des Herrn in V. 19 (vgl. V. 11) ebenfalls einen längeren Zeitraum für das Wirken Jesu, um dessen hartes Urteil über das Verhalten der Stammesgenossen und Amtsbrüder des Nikodemus diesem gegenüber zu rechtfertigen. Andernfalls mußte doch sicherlich eine derartige Sprache den schon an und für sich unter dem Drucke der Menschenfurcht sich nahenden und sicher auch von den Vorurteilen seiner Genossen befangenen Pharisäer und Obersten der Juden vielmehr erbittern und abstoßen, als gewinnen, zumal ihm ja jede Gelegenheit gefehlt, sich selbst davon zu überzeugen, daß dieser ῥαββεί ein von Gott gesandter Lehrer sei. Darum wäre es nicht undenkbar, daß diese Unterredung erst später, vielleicht um Pfingsten, stattgefunden und der Herr bis zu diesem Zeitpunkte die Hauptstadt selbst zum Mittelpunkt seiner Tätigkeit gemacht oder in Bethanien Aufenthalt genommen hatte, so daß die Tauftätigkeit des Herrn in Judäa erst von da ab zu rechnen wäre.

Sind unsere Aufstellungen haltbar, so ergibt sich für Jo 4, 45 als weitere Folge, daß wir unter dieser ἑορτή nicht mehr Passah zu verstehen haben, sondern ein anderes Fest, sei es nun, daß wir ἑορτή ähnlich wie so viele im Kerygma Petri[1] als Pfingsten verstehen oder in demselben das Fest der Juden κατ' ἐξοχήν, das Laubhüttenfest, annehmen. Dazu würde dann auch am besten die angefügte Bemerkung des Evangelisten: καὶ αὐτοὶ (Γαλιλαῖοι) γὰρ ἦλθον εἰς τὴν ἑορτήν, die unseres Wissens noch immer keine genügende Erklärung gefunden, passen. Da nämlich als ursprüngliche Leser des Johannesevangeliums solche erscheinen, welche „jüdischer Denkart und Stimmung fremd“[2] waren, dieselben aber gar wohl aus den Synoptikern die Ostervorschrift der Juden[3] kannten, nicht aber auch jene bezüglich der andern Feste, so sah sich der Evangelist genötigt, diesen erklärenden Zusatz zu machen, sei es nun, daß er bei Berücksichtigung des Pfingstfestes ausdrücklich darauf aufmerksam machen wollte, daß die Galiläer trotz der verhältnismäßig kurzen Zwischenpause von sieben Wochen doch wieder nach Jerusalem wallfahrteten, oder sei es, daß er unter Berücksichtigung des Laubhüttenfestes darauf hinweisen wollte, daß die Juden dieses Herbstfreudenfest im Zentrum ihres Kultus feierten im Gegensatze zu den Heiden, die dieselben an den Kultstätten selbst feierten ohne weitere Wallfahrten[4].

4. Damit hängt nach Belser auch die Erklärung von Jo 2, 12 zusammen: Jesus habe sich damals nach Kapharnaum begeben und nur ganz kurze Zeit aufgehalten, um sich dort ein Quartier zu bestellen und gleich nach der Rückkehr aus Judäa seine Tätigkeit in Galiläa von hier aus zu beginnen.

Allerdings wird ein jeder zugeben, daß, wenn dieses wirklich zutrifft, der Heiland nicht leicht neun Monate in Judäa und Samaria wird zugebracht haben, sondern vielleicht nur vier bis fünf Wochen.

[1] Texte und Untersuchungen XI 1, Leipzig 1893, 21 45.
[2] Trenkle, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg 1897, 166.
[3] Vgl. Lk 2, 41 42; 23, 7. [4] Sepp, Leben Jesu IV 154 f.

Nun ist aber zu beachten, daß Mt 9, 1 Kapharnaum bezeichnet wird als „seine (Jesu) Stadt“ und dies jedenfalls mit Rücksicht auf Mt 4, 13. Den Grund für das dortige καταλιπών hat uns Lukas (4, 16 ff) aufbewahrt, wo er uns die Verstoßung des Herrn aus der Synagoge und Stadt Nazareth berichtet, so daß er sich zum Verlassen seiner πατρίς genötigt sah und infolgedessen gezwungen war, eine neue Heimat zu suchen. Dazu war wegen ihrer günstigen Lage die Heimatstadt seines ersten Apostels Petrus[1] ausersehen, nämlich Kapharnaum. Wenn nun Johannes (2, 12) von einem Aufenthalt Jesu in Kapharnaum berichtet und hinzufügt: καὶ ἐκεῖ ἔμειναν οὐ πολλὰς ἡμέρας, so wollte er sicherlich auch hier den Bericht der Synoptiker und namentlich den des Matthäus ergänzen und den Herrn gegen den Vorwurf der Undankbarkeit gegen seine Vaterstadt in Schutz nehmen, dadurch daß er darauf hinwies, wie früh der Herr schon zu Kapharnaum in Beziehungen trat, dasselbe aber trotz der bewiesenen Empfänglichkeit (Lk 4, 23) noch nicht als Mittelpunkt seiner Tätigkeit erwählte, sondern erst, nachdem er sich genötigt sah, seine Heimat Judäa (Jo 4, 44)[2] und seine Vaterstadt Nazareth aufzugeben (Lk 4, 31).

5. Weiter glaubt Belser, auf Jo 4, 1 sich stützend, daß die Tauftätigkeit Jesu keine derartig ausgedehnte war, daß hierfür neun Monate erforderlich gewesen seien. Man könne aus dieser Stelle nicht auf eine große Menge der durch Jesus bzw. durch seine Jünger Getauften schließen. Auch wolle der Evangelist die aus Jerusalem anwesenden Späher einer groben Übertreibung und die Pharisäer leichtgläubiger Voreingenommenheit zeihen. Desgleichen zögen diese Spione allem nach nicht die ganze Menge der von Johannes Getauften in Vergleich, sondern nur diejenigen, welche damals in den Wochen nach Ostern zu Christus und seinem Vorläufer, und zwar zu Johannes in geringerer Anzahl, hinzuströmten.

[1] Mt 8, 14 f. Mk 1, 29—31. Lk 4, 38 f.

[2] Vgl. Schanz, Kommentar über das Evangelium des hl. Johannes, Tübingen 1885, 221 f.

Es muß zugegeben werden, daß Jo 4, 1 πλείονας μαθητάς nicht im absoluten Sinne aufzufassen ist, so daß also die Gesamtsumme der von Jesus Getauften jene der von Johannes Getauften überstiegen habe, sondern es soll nur ausgedrückt werden, daß zur damaligen Zeit der Zulauf zu Jesus relativ ein größerer war, wie auch die Zahl jener, welche ihm anhingen und ihn als ihren Meister betrachteten (μαθητὰς ποιεῖ). Daß die Späher bei ihrem Berichte an die Pharisäer nicht übertrieben haben und die letzteren auch nicht leichtgläubige Voreingenommenheit sich zu schulden kommen ließen, ergibt sich klar aus Jo 3, 25 ff. Denn diese Eifersuchtsszene ist nur erklärlich unter der Voraussetzung, daß der Zulauf zu Jesus weit stärker war; es ist nämlich zuvörderst zu beachten, daß der Streit von den Johannesjüngern vom Zaune gebrochen wurde, und daß Johannes in dem nachfolgenden Zeugnis die Tatsache voll und ganz anerkennt und auch in Ordnung findet. Dazu erscheint es doch als äußerst unwahrscheinlich, daß die Johannesjünger, die da Zeugen gewesen, wie die ganze Nation, alle Berufsarten und Stände, selbst römische Soldaten[1] ihrem Meister zugeströmt waren, jetzt infolge eines Streites mit einem Judäer, der für den Herrn Partei ergriffen hatte, gleich zu ihrem Meister gelaufen und sich bei ihm gleichsam darüber beschwert hätten, daß derselbe ihm die Leute abwendig mache, wenn die Taufwirksamkeit Jesu nicht eine ganz auffallende gewesen wäre. Auch diese Tatsache spricht darum mehr für einen längeren Aufenthalt des Herrn in Judäa als nur für einen so kurzen, zumal wenn wir bedenken, daß doch gleich nach Pascha die Erntezeit einfällt bzw. nach Belser die Saatzeit.

6. Aus Jo 4, 1 folgert Belser weiter, daß die Pharisäer die Kunde von dem größeren Zulauf zu Jesus unmöglich erst im Dezember erhalten haben konnten, sondern wahrscheinlich schon vierzehn Tage nach Beginn seiner Tätigkeit.

[1] Mt 3, 5 13. Mk 1, 5. Lk 3, 1 21; er gibt an, über welche Landschaften das Volk Israel damals verteilt war. Vgl. Apg 13, 24; Flav Ios., Antiq. 18, 2, 5.

Dagegen ist zu beachten, daß nicht die Kunde an die Pharisäer es war, die den Heiland veranlaßte, Judäa als Wirkungsort aufzugeben, sondern die Nachricht von der sich immer mehr steigernden Erbitterung der Pharisäer gegen ihn, die durch die Einkerkerung des Täufers nur noch an Nahrung und Kühnheit gewann, den Heiland zum fluchtartigen[1] Verlassen Judäas bewog. Auch dieser psychologische Prozeß bedingt viel eher eine längere als eine so kurze Wirkungszeit Jesu.

7. Desgleichen erscheint Belser eine parallele Tätigkeit des Täufers mit dem Heiland aus verschiedenen Gründen ausgeschlossen. Im 15. Jahre des Tiberius, etwa im Oktober[2], macht der Herr den Beruf des Johannes vor dem Volke offenbar[3]. Auf den Herbst lassen nämlich Taufe, Versuchung Jesu und seine weitere Tätigkeit bis Ostern schließen[4]. Dann aber soll ein Biennium bis zum Tode des Täufers etwas unserer Vorstellung und der evangelischen Darstellung Fremdartiges sein. Der Verlauf müsse ein viel rascherer gewesen sein. Nach Jo 1, 19—34 werde Jesus nach seiner bestandenen Versuchung vor der Gesandtschaft des Synedriums als Messias proklamiert. Belser huldigt nämlich der Anschauung, diese Gesandtschaft sei auch noch am folgenden Tage anwesend gewesen; ob aber mit Recht, darf wohl in Zweifel gezogen werden, da der Evangelist hierüber keine Auskunft gibt. Fassen wir zudem V. 28 ins Auge, so wird man Knabenbauer[5] nicht unschwer zustimmen können, der mit diesem Verse die Gesandtschaft sich entfernen läßt, da derselbe einen ganz natürlichen Abschluß zum vorausgehenden Berichte über die Anfrage der Synedriumsgesandtschaft bildet. Vergeblich bemüht sich Belser, den Ausspruch V. 30 in den V. 27 hineinzuinterpretieren, was auch von seiner Auslegung von 1, 32; 3, 11; 5, 34 gilt. Bludau[6] nennt die Erklärung des

[1] Vgl. Schanz, Kommentar über d. Evangelium d. hl. Johannes 198.
[2] Die Tiberiusjahre von August zu August gerechnet.
[3] Lk 1, 80. [4] Jo 1, 19 bis 2, 13.
[5] Commentarius in Evangel. sec. Ioan., Parisiis 1898, 98.
[6] Theologische Revue 1906, Nr 18.

Abschnittes 1, 19—34 eine gekünstelte. V. 28 bildet eine zu markante Scheidung, als daß man die Anschauung Belsers unwidersprochen hinnehmen könnte. Bietet doch der Evangelist selbst eine gewaltige Stütze zur Aufrechthaltung der bisherigen Ansicht. In 6, 59 schließt er nämlich den Bericht über die Mannarede des Herrn mit der Notiz: ταῦτα εἶπεν ἐν συναγωγῇ διδάσκων ἐν Καφαρναούμ. Allerdings gehört der nun folgende Bericht über die Wirkung der Mannarede zum Berichte über die Rede selber, was der Evangelist selbst durch die eingeführte Partikel οὖν angedeutet hat. Wenn nun auch eine Ähnlichkeit besteht mit Jo 1, 19—34, so verbietet doch gerade das Fehlen einer Verbindungspartikel in 1, 29, den gleichen Schluß zu ziehen. Und wollte der Evangelist mit 6, 59, dem Schluß der großen Rede, darauf hinweisen, daß „Jesus nicht bloß per occasionem das großartige Thema dargelegt habe, sondern in der größtmöglichen Öffentlichkeit" (Belser), warum sollte dann nicht auch die gleiche Absicht 1, 28 diktiert haben, und zwar als markanten Schluß des Täuferzeugnisses vor der Synedriumsgesandtschaft?

Dieser Verkündigung entsprechend sei dann der Heiland am darauffolgenden Ostern in Jerusalem erschienen, habe Wunder gewirkt und sofort öffentlich zum Empfange der messianischen Taufe aufgefordert. Dies ergebe sich mit Notwendigkeit aus Jo 3, 1ff. Der Erfolg war indessen in Jerusalem nur ein geringer (Jo 2, 23), weil die Judäer wegen der Tempelreinigung gleich ihre Feindschaft gegen Jesus bekundeten und infolge ihres Terrorismus sich auch andere empfängliche Seelen vom Empfange der Taufe abhalten ließen. Größer sei die Ernte in der Landschaft Judäa gewesen, und der Täufer habe aus der Spendung der messianischen Taufe erkannt, daß die Tage der Brautwerbung vorüber und für ihn die Zeit des Abnehmens gekommen sei. Die Kunde von der Tauftätigkeit des Herrn könne unmöglich erst nach Monaten zu Johannes gekommen sein, sondern sicherlich schon nach zwei bis drei Wochen, was aus Jo 3, 24 hervorgehen soll.

Bald darauf sei Johannes eingekerkert und wahrscheinlich im Herbste desselben Jahres (782) enthauptet worden.

Kann nun wohl dies alles aus den Worten οὔπω γὰρ ἦν βεβλημένος εἰς τὴν φυλακὴν Ἰωάννης (Jo 3, 24) gefolgert werden? Darin verdient wohl Belser Zustimmung, daß Johannes nicht erst nach Monaten, sondern schon früher Kunde von der Tauftätigkeit des Herrn erhalten habe. Indes der Evangelist behauptet 3, 26 keineswegs, Johannes habe erst jetzt Kunde von Jesu Taufwirksamkeit erhalten, sondern er habe jene Eifersuchtsszene benützt, um durch sein Zeugnis über den von ihm getauften Christus aufklärend auf seine Jünger einzuwirken. Diese Bemerkung V. 24, die im Zusammenhang nicht motiviert ist und nach V. 23 sogar als überflüssig erscheinen könnte, erklärt sich nur aus der Rücksichtnahme des Johannes auf die Darstellung der Synoptiker. Nach diesen (Mt 4, 12 17. Mk 1, 14) konnte leicht der Anschein erweckt werden, als habe der Herr mit dem Beginne seiner öffentlichen Wirksamkeit bis zur Einkerkerung des Täufers gewartet, ein Mißverständnis, dem der Evangelist durch genannte Bemerkung vorbeugen will. Eine Zeitbestimmung, wie sie Belser vorschwebt, war dem Evangelisten wohl ferne gelegen.

8. Als letztes Bedenken führt Belser an, daß die von Flavius Josephus (Antiq. 18, 5, 2) berichtete Romreise des Herodes Antipas ohne Zweifel in den Sommer 781 a. u. c. falle, und sie sei erfolgt wegen der Aufhängung der Schilde durch Pilatus im Palaste des Herodes zu Jerusalem, was auch den Grund der bei Lk 23, 12 berichteten Feindschaft gebildet habe. Im Herbste desselben Jahres habe die Hochzeit mit der Herodias stattgefunden. Der Tadel des Johannes müsse in eine Zeit gesetzt werden, wo die Verbindung noch neu war und überall Anstoß erregte. Dies sei im Frühjahr 782 gewesen.

Hierzu sei nur kurz bemerkt, was Grimm[1] über diesen Punkt schreibt: Für die Reise des Herodes Antipas nach Rom läßt Flavius Josephus die Zeit ganz unbestimmt. Daß

[1] Leben Jesu II², Regensburg 1893, 400 A. 2.

wir sie jedenfalls nicht später als ca 30 (783) ansetzen dürfen, sagt uns schon der Umstand, daß die Tochter der Herodias, die wir im Evangelium noch unverheiratet im Hause des Antipas antreffen, später den Tetrarchen Philippus heiratete, dieser aber bereits 34 n. Chr. starb. Nichts hindert, die fragliche Reise in eines der letzten Jahre des zweiten Dezenniums zu verlegen. — Wie unsicher die Gelehrten gerade in der chronologischen Bestimmung des Auftretens des Täufers, seiner Gefangensetzung und seines Todes sind, wozu ja diese Reise und Heirat des Antipas die entferntere Veranlassung wurde, ergibt eine Zusammenstellung der verschiedenen Meinungen: Hausmann verlegt die fragliche Reise auf 26 oder 27 n. Chr., welch letzteres Jahr Grimm vorzieht, van Etten auf 25 oder 26, Beyschlag auf 28, Wieseler auf 29; Renan setzt die Gefangennahme des Täufers auf 29, Sevin auf 33, Keim auf 33—34, Schegg und Lichtenstein auf 781, Régla und Hase auf 783, Cornely auf 779, Friedlieb auf 780, van Bebber und Belser auf 782 an. Daraus erhellt zur Genüge, daß dieser Punkt noch viel zu unbestimmt ist, als daß er eine sichere Basis für den chronologischen Aufbau des öffentlichen Lebens Jesu sein könnte.

Auf Grund dieser seiner Darlegungen glaubt nun Belser berechtigt zu sein, in Jo 4, 35 Sommersaaten erblicken zu dürfen, die im Spätsommer (Ende August) zur Ernte kommen, und er findet auch auf seiten der klimatischen Verhältnisse keine Schwierigkeit, da nämlich in den Frühlingsmonaten reichlicher Regen nicht selten sei und infolgedessen Sommersaaten gar wohl gedeihen könnten.

Allein wenn auch in Nazareth noch im Juni Regen fällt, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß in den folgenden Monaten durch das Temperaturmaximum der Boden vertrocknet und verdorrt, wozu noch die trockenen Passatwinde von Norden oder Nordwesten kommen, die vom Mai bis Oktober vorherrschend wehen[1] und die infolgedessen selbst

[1] Nowack, Lehrbuch der hebr. Archäologie I 49 f. Vgl. Bludau, Theologische Revue 1906, Nr 18. Mülinen, Beitr. zur Kenntnis des Karmels, in Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins XXX (1907) 132 134 138.

bei wiederholten Regengüssen keine dauernde Vegetation aufkommen lassen.

Die bisherigen Darlegungen dürften gezeigt haben, daß die „gewaltigen Bedenken" Belsers keine unlösbaren und seine Gründe keine zwingenden sind. Deshalb reichen sie auch nicht aus zur Hebung der Schwierigkeiten, und es besteht somit kein Grund, der bisherigen Exegese untreu zu werden, was die nachfolgenden Ausführungen noch des weiteren dartun werden.

Im Anschlusse hieran entwirft Belser einen positiven Wirkungsplan für das eine Lehrjahr Christi, das nach ihm 782—783 a. u. c. = 29—30 aer. vulg. gewesen sein soll. Der Herr eröffnete seine Tätigkeit in der Metropole Palästinas, in Jerusalem. Das Wunder zu Kana geschah im engsten Kreise. Von Jerusalem weg begab sich der Herr in die Landschaft Judäa, wo er ungefähr drei Wochen (zweite Hälfte des April und erste Hälfte des Mai) seine Tauftätigkeit entfaltete, um dann sofort nach der Einkerkerung des Täufers durch Samaria nach Galiläa sich zurückzuziehen (Mitte Mai). Er machte, getreu seinem Jo 2, 12 bekundeten Plane, Kapharnaum zum Mittelpunkte seiner dortigen Lehr- und Wunderwirksamkeit, gleichsam zu seiner zweiten Heimat. Zuerst erfolgten nun Teufelaustreibungen, die Heilung der Schwiegermutter Petri, Heilungen von Kranken und Besessenen am Abend des Sabbats (Lk 4, 34 ff; vgl. Mk 1, 44 ff. Mt 8, 14). Johannes hat die Lücken auszufüllen, welche die Synoptiker zwischen der Versuchung Jesu und seiner Niederlassung in Kapharnaum gelassen haben. Hierbei hat er zunächst nicht Lukas, sondern Matthäus und Markus im Auge, wie Jo 3, 24 deutlich zeigt. Nachdem nun diese Lücke durch 2, 13 bis 4, 54 ausgefüllt ist, bricht der Evangelist ab. Von Kana aus dürfte der Herr den bei Mt 4, 13 erwähnten Abschiedsbesuch in Nazareth gemacht haben, der jedoch mit dem bei Lk 4, 16—30 geschilderten Besuche nicht identisch ist, da dieser ziemlich viel später erfolgte, womit allerdings Lukas eine Ausnahme von seinem sonstigen chronologischen Verfahren macht. Dieser Besuch ist identisch mit dem bei Mt 13, 54 ff und Mk 6, 1 ff berichteten und fiel in

den Sommer 782, nachdem der Herr schon ziemlich lange vorher in Kapharnaum gewirkt hatte, was aus Lk 4, 23 zur Genüge erhellt. Nachdem nun der Herr etwa drei Wochen in Kapharnaum gewirkt hatte, brach er zum Pfingstfeste nach Jerusalem auf. Denn dieses Fest hat der Evangelist mit der namenlosen ἑορτή Jo 5, 1 gemeint, und zwar Pfingsten desselben Jahres, wie schon Cyrillus von Alexandrien und vor ihm bereits Origenes dasselbe auf diese Weise gedeutet haben. Ἑορτή ist nichts anderes als die Übersetzung des aramäischen asartha; so haben nach Flavius Josephus[1] die Juden das Pfingstfest genannt. Nach diesem Feste kehrte der Herr wieder nach Galiläa zurück und entfaltete hier und in Peräa eine intensive Lehrtätigkeit bis zum Laubhüttenfest, also von Anfang Juni bis Anfang Oktober, im ganzen über vier Monate.

Um diese These aufrecht halten zu können, muß Belser zu einer „Vergewaltigung" des Textes in Jo 6, 4 greifen und τὸ πάσχα als Interpolation streichen. So gewinnt er die Lesart ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, worunter er mit Berufung auf das Alte Testament, Flavius Josephus und die Talmudisten[2] das Fest der Juden κατ' ἐξοχήν, das Laubhüttenfest, versteht. Das Recht zu dieser „Vergewaltigung" geben ihm die patristischen Vertreter der Einjahrtheorie sowie die angebliche Sprachwidrigkeit des Ausdruckes. Was ersteren Punkt anlangt, so verweisen wir auf unsere früheren Ausführungen[3]; was letzteren betrifft, so hat schon Nagl[4] darauf hingewiesen, daß dieselbe durchaus nicht so fest stehe, als man nach Belsers Darlegungen vermuten könnte. Und wenn Johannes Ausdrucksweisen wie ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ σκηνοπηγία (7, 2) und τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων (2, 13) gebraucht, warum sollte er dann nicht auch τὸ πάσχα ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων gebraucht haben, zumal nach der Grammatik dies die gewöhnliche Stellung des nomen proprium und der Apposition

[1] Antiq. 3, 10, 6. Vgl. Schanz, Kommentar zu Johannes 230.
[2] Tübinger Theol. Quartalschrift 1907, 16.
[3] S. 63 ff.
[4] Bibl. Zeitschrift 1904, 375 f.

ist?[1] Denn der Beweis ist nicht erbracht, daß ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων bei Johannes das Fest der Juden schlechtweg, also Laubhütten, bedeutet, wie auch die Abschnitte des Alten Testaments, in denen das Laubhüttenfest als „das Fest" hervorgehoben ist, durchaus keine Superiorität oder Exklusivität in sich schließen[2]. Außerdem ist nicht einleuchtend, warum, selbst wenn die Sache sich wirklich so verhielte, die Anführung des Festes mit Namen und der erklärenden Apposition sprachwidrig und unzulässig sein soll. Und wenn Jo 6, 4 schon das Hauptfest der Juden, Laubhütten, gemeint ist, warum macht dann der Evangelist bei 7, 2 und erst da den Zusatz ἡ σκηνοπηγία? Denn die von Belser[3] dafür gegebene Erklärung wird sich auf Grund von V. 14 ff, wo doch der Herr auch seine messianische Tätigkeit entfaltet, kaum halten lassen, wenn man nicht zum Auswege greifen will, zwischen V. 8, 10 und 14 sei eine plötzliche Änderung seines Entschlusses hineinzudenken, zu welcher Annahme der Evangelist jedoch keine Handhabe bietet. Ist aber 7, 2 keine Sprachwidrigkeit, so muß man noch lange kein „flüchtiger Philologe" sein, wenn man auch in 6, 4 keine solche findet. Mit Sprachwidrigkeit wird sich daher die Streichung des τὸ πάσχα nicht leicht rechtfertigen lassen.

Indessen selbst eine Streichung des τὸ πάσχα sowie Interpretation des ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων als Laubhütten genügt noch nicht zur Hebung der Schwierigkeiten. Denn Johannes hat in 6, 10 die Bemerkung eingeflochten: ἦν δὲ χόρτος πολὺς ἐν τῷ τόπῳ. und diese wird durch Mk 6, 39 durch den Zusatz χλωρός näher bestimmt.

Durch diese doppelte Notiz haben uns die Evangelisten ein wertvolles Mittel an die Hand gegeben, wenigstens die Jahreszeit zu bestimmen, wann sich die wunderbare Brotvermehrung zugetragen, nämlich im Frühjahr, da nur zu

[1] Vgl. Kühner, Griechische Grammatik II Abtl. 1 (1898) 282; II Abtl. 2, 600 f.

[2] Green, Die Feste der Hebräer, Gütersloh 1894, 262.

[3] Kommentar zu Johannes 254; Tübinger Theol. Quartalschr. 1907, 16.

dieser Zeit die Gegend des galiläischen Meeres hellgrünen Graswuchs aufweist[1]. Ein Kenner[2] der dortigen klimatischen Verhältnisse schreibt: „Was aus dem grünen Grase, das um die Zeit des Osterfestes ringsum die Fluren und Felder bedeckt, schon einige Wochen später unter den Strahlen der alles versengenden Sonne geworden, kann jeder heutzutage am See Genesareth und in ganz Palästina beobachten, wenn er statt im März und April das Land im Mai und Juni oder noch später durchzieht. Gar bald ist alles verdorrt und grünt erst wieder nach den ersten Regengüssen im Spätherbste, wenn die Zeit des Laubhüttenfestes vorüber ist.“ „Sommersaaten in Samaria, Ährenfelder im Monat Juni (Lk 6, 1) und Wiesen mit frischem grünen Grase im Monat September, auf denen Tausende sich lagern können, wird man schwerlich, selbst bei künstlerischer Bewässerung aus dem ausgedörrten Boden Palästinas hervorzaubern können, wo in den fünf regenlosen Monaten alles Grün verdorrt. Disteln und Thymian bilden keinen zusammenhängenden Teppich.“[3] Die Temperatur steigt dort nämlich nicht selten bis auf 32° R im Schatten, und zudem ist die Gegend im Sommer gar häufig der drückenden Hitze der Südwinde ausgesetzt, so daß dann die Trocken-

---

[1] Beachtung verdient auch, auf was Hielt (Zahn, Forschungen zum neutestamentl. Kanon VII 1, 97) in seiner Abhandlung über den Syr. sin. hinweist: In der Vergleichung der Stelle Mt 14, 19 mit Mk 6, 39 findet er nämlich, daß der Übersetzer des Mt den griechischen Ausdruck χόρτος mit dem syrischen Äquivalent für das hebräische עֵשֶׂב wiedergegeben hat, während bei Mk 6, 39 und Jo 6, 10, ebenso bei Mt 13, 16 dasselbe χόρτος mit dem Äquivalent für „Pflanze“ übersetzt wird, und er bemerkt hierzu: Diese Variante ist höchst bemerkenswert, und es liegt die Vermutung nahe, daß der Übersetzer einen besondern Grund für die Anwendung des Äquivalents für יֶרֶק (= frisch grünes Gras) hatte. Er wußte, daß die Gegend am galiläischen Meere zur Osterzeit — und nur zu dieser Zeit —, in welche dieses Ereignis nach Jo 6, 4 gehört, mit hellgrünem Grase bewachsen ist, und wollte dieses vielleicht zum Ausdrucke bringen. Im Markusevangelium dagegen hat der syrische Übersetzer diesen bedeutsamen Zug gerade verwischt, indem er den für Mk charakteristischen Zusatz χλωρός völlig übersehen hat.

[2] Fonck, Die Wunder des Herrn im Evangelium I, Innsbruck 1903, 329; I² (1907) 340 ff. [3] Bludau, Theologische Revue 1906, Nr 18.

heit so groß wird, daß das dürre Gras leicht Feuer fängt. Dem Reisenden Burckhardt machte, wenn er nicht genau darauf achthatte, daß kein Tabak aus der brennenden Pfeife fiel, sein Führer öfters Vorwürfe[1]. Wenn nun das Johannesevangelium das Wunder in die Nähe des Osterfestes gerückt hat, so besteht volle Harmonie zwischen Jo 6, 4 und 6, 10 und Mk 6, 39 und verstärkt τὸ πάσχα in Jo 6, 4 seine Position, die es nach sämtlichen Handschriften und Übersetzungen auch bisher unangefochten innehatte.

Cassel hat diese Schwierigkeit aus Jo 6, 10 und Mk 6, 39 sehr wohl empfunden, und er suchte ihr dadurch auszuweichen, daß er eine Umstellung der Kapitel 5 und 6 bei Johannes vornahm und das Speisewunder in die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten verlegte[2].

Nicht mit Unrecht machen ferner Nagl[3] und Knabenbauer[4] auf die Wiederholung des ἐγγὺς ἦν ἡ ἑορτή in Jo 7, 2 aufmerksam (vgl. 6, 4) als einen Moment, der gegen die Identifikation der beiden Feste spricht. Ersterer schreibt: Wenn auch 7, 1 nur die Fortsetzung des 6, 2 erzählten

[1] C. Hergt, Palästina, Weimar 1865, 79 f.

[2] Auch andere Versuche wurden neuestens gemacht, die Schwierigkeit in Jo 6, 4 zu Gunsten der Einjahrtheorie zu beheben, so von Klug (Bibl. Zeitschrift 1906, 2. Hft), gegen dessen Aufstellungen sich Dausch wendet (ebd. 4. Hft). Ebenso nimmt Fendt in seiner oben zitierten Schrift Stellung zu unserer Frage im angegebenen Sinne. Von den rationalistischen Ideen eines Loisy und Harnack angesteckt, lehnt er alle chronologischen Maße den Evangelien gegenüber ab und behandelt dieselben nur als Kunterbunt von Jesus-Überlieferungen. Nach ihm sah Johannes das Maßgebende nicht im Festnamen, nicht im Charakter des Festes, der ihm ganz automatisch in die Feder floß, sondern in der Tatsache, daß ein Fest überhaupt stattfand. Dabei legte er sich keinen Zwang auf, und statt „ein Fest" sagte er konkret: das Osterfest, Laubhütten u. dgl., wenn die Erinnerung in dieser Form sich einstellte. Die Substanz blieb die Tatsache eines Festes. Dies ergebe sich für Jo 6, 4 namentlich aus der Stellung der Notiz: ἐγγὺς usw. Daß damit die chronologischen Schwierigkeiten gründlich beseitigt sind, leuchtet von selbst ein; wie man aber eine solche willkürliche Annahme mit dem Inspirationsbegriff vereinbaren kann, darüber gibt uns Fendt keinen Aufschluß.

[3] Katholik 1900 II 489 f.

[4] Stimmen aus Maria-Laach LV (1898) 434.

Wandelns in Galiläa ist und seine Begründung ausgesprochen findet, so erhält man doch bei heortologischer Identifikation mit 6, 4 noch lang keine befriedigende Erklärung von 7, 2. Es käme dann folgender Erzählungsgang heraus: Christus zog sich jenseits des Sees von Tiberias zurück. Viel Volk begleitete ihn. Es war aber das Laubhüttenfest nahe. Sodann wird die Speisung, das Wandeln über den See und die Verheißungsrede in der Synagoge in Kapharnaum erzählt, und der Evangelist fährt dann fort: Und hierauf nahm Jesus die Wanderung in Galiläa wieder auf; er wollte nämlich nicht in Judäa wandeln, weil ihm die Judäer nach dem Leben strebten. Es war aber das Laubhüttenfest nahe. Es sprachen darum . . . Hier an dieser zweiten Stelle bezeichnet das ἐγγὺς ἦν offenbar die Reisezeit zum Feste. Die „Brüder" gedenken ohne Zweifel die ganze Festwoche in der Heiligen Stadt mitzufeiern, während es von Jesus heißt: ἔμεινε ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ. Und doch tritt der Herr noch vor dem Oktavtage in Jerusalem öffentlich auf. Zur Bezeichnung der gewöhnlichen (freilich nicht bis auf den Tag bestimmten) Reisezeit gebraucht Johannes auch sonst diesen Lieblingsausdruck: 2, 13; 11, 55. Nun hätte nach dieser Auffassung die Reisezeit schon vor der Speisung begonnen, dann folgen die schon aufgeführten Ereignisse — die wieder aufgenommene Wanderung in Galiäa, die einer solchen „in Judäa" (nicht nach Judäa) gegenübersteht, darf man nicht auf gar zu wenige Tage beschränken, will man dem Ausdruck περιπατεῖν gerecht werden — und dann soll noch einmal die Reisezeit kommen. Daß man aber dem stereotypen ἐγγὺς ἦν jetzt die Bedeutung gibt: „war schon ganz nahe", ist nicht genügend begründet. Zudem charakterisiert der adversative Anschluß der Notiz: ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτή dieselbe als etwas Neues, wie der zugefügte Name des Festes nahelegt, daß Johannes bei seinen Lesern nicht diese genaue Kenntnis mit den jüdischen Festbezeichnungen vorausgesetzt hat, wie Belser glauben machen will.

Was die sachliche Erklärung Belsers betrifft, der Evangelist habe durch seine Bemerkung 7, 2 den innigen Zu-

sammenhang zwischen Kap. 6 und 7 im Auge und beabsichtige, Christus als den Dt 18, 18 verheißenen „Propheten gleich Moses“ darzustellen, der durch die Brotvermehrung das Mannawunder erneuerte und sich so legitimierte, weshalb nur das Laubhüttenfest, das Erinnerungsfest an diese wunderbare Speisung, gemeint sein könne, so fußt dieselbe zunächst auf Jo 5, 45 f, wird aber wohl am besten widerlegt durch Mk 6, 34: καὶ ἐξελθὼν εἶδεν ὁ Ἰησοῦς πολὺν ὄχλον, καὶ ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτούς, ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα. Hier scheint doch der Herr selbst die Sacherklärung zu geben, wenn anders dieser Vergleich aus seinem Munde stammt, was man wohl kaum wird bestreiten können. Wenn aber dies zutrifft, so ist die natürlichste Erklärung, der Herr habe auf die Erfüllung der Prophezie Ezechiels[1] hinweisen und sich als den guten davidischen Hirten erzeigen wollen. Oder war nicht etwa die ganze Umgebung, in welcher das Wunder gewirkt wurde: die anmutige, mit frischem grünen Grase bewachsene Ebene El Batehah, die vortreffliches Weideland ist, ebenso das Herausführen in die Einsamkeit, das Sammeln aus den Städten und die mit diesem Wunder verbundenen Krankenheilungen, war das nicht alles Erfüllung der Verheißung?

Viel eher läßt sich die zweite Brotvermehrung[2] als Erfüllung des Mannawunders erklären. Denn dieselbe fällt in den Sommer noch vor Laubhütten, aber später als die Reise des Herrn nach Tyrus und Sidon. Wieviel Zeit zwischen der ersten und zweiten Brotvermehrung liegt, läßt sich nicht genau bestimmen. Jedoch die Notiz Mt 15, 35 und Mk 8, 6, die Leute hätten sich auf die Erde (ἐπὶ τὴν γῆν) niedergelassen, dürfte wohl auf eine spätere Jahreszeit zu deuten sein, wie doch auch diese Reise nach Tyrus und Sidon zu den in der Diaspora[3] wohnenden Kindern Israels, sodann die Rückreise über den Libanon in das Ostjordanland wohl mehrere Wochen in Anspruch nahm. Daher werden jene Exegeten, welche die erste Brotvermehrung wegen Mk 6, 39 und Jo 6, 10 (τὸ πάσχα

[1] Ez 34, 13—16 23. [2] Mt 15, 32—36. Mk 8, 1—9.
[3] Mt 15, 24.

Jo 6, 4 natürlich gestrichen) in den Anfang des Oktober verlegen, doch bei der chronologischen Einreihung der evangelischen Berichte ins Gedränge kommen, wenn sie nicht zur Ausflucht greifen wollen, die Evangelien entbehrten überhaupt jeden chronologischen Planes und jeglicher Ordnung. Im Jahre 782 a. u. c.[1] fiel das Laubhüttenfest in die Zeit vom 11. bis 19. Oktober. Nach diesen Exegeten hätte Christus Anfang Oktober oder Ende September das erste Brotwunder gewirkt. Zwei Tage hernach hielt nun der Herr die große Mannarede in der Synagoge zu Kapharnaum, worauf er noch längere Zeit seine Tätigkeit in der Landschaft Genesareth fortsetzte (Mt 14, 34—36; 15, 1—20. Mk 6, 53 bis 7, 23; besonders 6, 56); hierauf unternahm der Heiland seine Missionsreise nach Tyrus und Sidon (Mt 15, 21—28. Mk 7, 24—30), zu der drei Tage für die Hinreise erforderlich waren und wenigstens ebensoviele zur Rückreise über das Gebirge in das Ostjordanland; dort finden wir den Herrn wieder inmitten einer großen Volksmenge, die drei Tage bei ihm ausharrt, und die er vor ihrer Entlassung noch wunderbar speist (Mt 15, 29—38. Mk 8, 1—9). Sodann begibt er sich von da weg nach Magedan, wo die Pharisäer und Sadduzäer ein Zeichen vom Himmel von ihm verlangen (Mt 15, 39 bis 16, 4. Mk 8, 10—12), und heilt in Bethsaida einen Blinden (Mt 16, 4—12. Mk 8, 13—21 22—26). Von dort zieht sich Christus mit seinen Aposteln in die Gegend von Cäsarea Philippi zurück, wo das große Bekenntnis des Petrus und die erste Leidensverkündigung erfolgte (Mt 16, 12—28. Mk 8, 27 bis 9, 1. Lk 9, 18—27). Sechs Tage nach diesen Ereignissen nahm Jesus drei seiner Apostel mit auf den Berg, wo er verklärt wurde (Lk 9, 28—36. Mk 9, 2—13. Mt 17, 1—13), und im Anschluß hieran wiederholte er seine Leidensverkündigung und zeigte seinen Aposteln in seiner Rede auf dem Laubhüttenfeste den Ernst der ganzen Situation (Jo 7, 20). Dabei war aber zwischen den beiden letzten Ereignissen immer noch so viel Zeit übrig geblieben, daß die

[1] Vgl. Lichtenstein, Lebensgeschichte des Herrn Jesus Christus 289.

Brüder des Herrn so frühzeitig in Jerusalem eintreffen konnten, um die für das Fest nötigen Laubhütten zu bauen[1].

[1] So wenigstens nach den meisten Schriftauslegern. Belser (Die Geschichte des Leidens usw., Freiburg 1903, 14 f) jedoch glaubt sämtliche Ereignisse vom Besuche der Gebiete Sidon und Tyrus an dem letzten Aufenthalte Jesu in Galiläa zuweisen zu sollen, und zwar hauptsächlich wegen der Bemerkung Mk 7, 24 (vgl. 9, 30) über das Inkognito des Herrn, das er offenbar erst seit dem Purimfeste (vgl. Jo 11, 54) beobachtete, sowie wegen der in den hierher gehörigen Abschnitten verzeichneten bestimmten Leidensweissagungen Jesu (vgl. besonders Mk 8, 32). Indes vermag ich Mk 7, 24 eine solche Bedeutung nicht zuzuerkennen, und zwar gerade wegen Mk 6, 31 f (vgl. Mt 14, 13; Lk 9, 10) und 9, 30. Jedoch glaube ich Belser darin zustimmen zu müssen, daß Johannes „durch seinen Bericht über die Reisen Jesu zum Laubhütten-, Tempelweih- und Purimfeste (Auferweckung des Lazarus) wieder eine große Lücke in der synoptischen Darstellung ausfüllt, wenngleich er nicht ausdrücklich auf die Stellen bei den Synoptikern hinweist, an welchen deren Darstellung mit der seinigen sich kreuzt". Die Reise des Herrn nach Tyrus und Sidon mit der darauffolgenden wunderbaren Speisung der 4000 auf die Zeit nach Purim (Februar, März) anzusetzen, erscheint auch unmöglich mit Rücksicht darauf, daß das Volk drei Tage in unbewohnten Gegenden zubringen und auch im Freien mit Weib und Kind übernachten konnte. Vielmehr scheint diese Begebenheit eine wärmere Jahreszeit zu verlangen. Daß dieselbe noch vor Laubhütten sich zugetragen, scheint mir die höhnische Frage Jo 7, 35 zu beweisen, die doch wie eine Anspielung auf diese Reise klingt. Ob die Zeichenforderung in Magedan nach dieser zweiten Brotvermehrung oder nach der Rückkehr vom Laubhüttenfeste erfolgte, mag nicht leicht zu entscheiden sein; doch scheint mir das letztere das Wahrscheinlichere, so daß sich diese Szene nur als Fortsetzung der erregten Debatten in Jerusalem darstellt, die dann auf dem Tempelweihfeste in dem erneuten Steinigungsversuche ihren vorläufigen Abschluß fanden. In diese Zeit möchte ich auch die Perikope Mk 8, 13—21 (Mt 16, 4—12): Warnung vor dem pharisäischen Sauerteige, verlegen, die anknüpft an die historische Beziehung des Laubhüttenfestes; denn da der Herr immer das Nächstliegende zum Ausgangspunkte seiner Lehren nimmt, kann hier wohl eine chronologische Notiz gegeben sein. Außerdem scheint diese Warnung nicht allzu lange Zeit nach der Hinrichtung des Täufers ausgesprochen worden zu sein, wie die Darstellung bei Mt vgl. Mk 8, 15 nahelegt. Fallen die angeführten Ereignisse wirklich in die Zeit des Laubhüttenfestes, so ist uns damit ein Fingerzeig gegeben, die Art des verlangten Zeichens zu erklären: Christus soll sich durch Verwirklichung des Mannawunders als den verheißenen zweiten Moses legitimieren. Wer ist Christus? Das war damals eine der brennendsten Tagesfragen,

Überblicken wir noch einmal diese evangelische Darstellung, so erscheint es uns unmöglich, die erste Brotvermehrung in den Anfang des Oktober oder Ende September kurz vor Laubhütten zu verlegen. Es muß vielmehr zwischen derselben und dem Aufbruch zum Laubhüttenfest im günstigsten Falle ein Zeitraum von vier bis sechs Wochen verflossen sein, womit als Zeitpunkt des ersten Brotwunders Ende August oder höchstens Anfang September gewonnen wird, was aber sicherlich nicht recht zu Mk 6, 39 sowie Jo 6, 4 (ἐγγὺς ἦν) paßt.

Eine weitere nicht unerhebliche Schwierigkeit stellt sich der Einjahrtheorie entgegen in den evangelischen Berichten über die galiläische Wirksamkeit des Herrn, die „nicht selten nicht bloß eine summarische, sondern absichtlich eine lückenhafte Berichterstattung“ ist[1]. Nach den Synoptikern durchzog Jesus allmählich ganz Galiläa, lehrte in allen Städten, Dörfern und Flecken, und sein Ruf drang bis nach Syrien[2]. Die gewöhnliche Lehrverkündigung fand an den Sabbaten[3] statt, wenngleich der Herr neben dieser ordentlichen Lehrverkündigung auch eine außerordentliche entfaltete. Bedenken wir nun, daß nach Flavius Josephus in Galiläa allein 204 Städte und Flecken gewesen sind, deren kleinster über 15000 Einwohner gehabt haben soll, welche Angabe indirekt Dio

für die Jünger sowohl wie für die Juden. Für die Jünger fand sie ihre vorläufige Lösung in der Gegend von Cäsarea Philippi und ihre himmlische Bestätigung in der Verklärung auf dem Berge, für die Juden auf dem Feste der Tempelweihe (Jo 10, 22—39). Nach diesem Feste kehrte der Herr durch Peräa nach Galiläa zurück, wo wir ihm im Frühjahre, kurz vor Ostern, in Kapharnaum begegnen; denn um diese Zeit mußte die Doppeldrachme als Tempelsteuer entrichtet werden (Mt 17, 24—27). Dort hielt sich der Herr noch einige Zeit vor dem letzten Aufbruch nach Jerusalem auf. Auf dem Wege dorthin trafen Boten von Maria und Martha mit der Nachricht von dem Tode ihres Bruders ein. Nach Auferweckung des Lazarus zog sich der Herr mit seinen Jüngern in die einsame Gegend von Ephrem zurück, wo er verweilte bis zu seinem Todesgange nach Jerusalem.

[1] Gutjahr, Die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses, Graz 1904.

[2] Mt 4, 23 24; 9, 35; 11, 1. Mk 1, 39; 6, 6. Lk 4, 15 31 44.

[3] Mk 1, 21; 6, 2. Lk 4, 16 31; 6, 6; 13, 10; vgl. Apg 13, 14 27 42 44; 15, 21.

Cassius bestätigt, der da berichtet, daß unter der Regierung Hadrians 985 Flecken der Juden zerstört worden seien[1], so können wir uns die vielen Lücken der evangelischen Berichte erklären, die sich gern mit der allgemeinen Bemerkung begnügen, der Herr habe in den Synagogen[2], somit am Sabbate, gelehrt. Man versammelte sich nämlich in den Synagogen an den Sabbaten und Festtagen (später auch am zweiten und fünften Tage jeder Woche). Zur Zeit Christi hatten nun nicht bloß Städte und Dörfer, sondern auch in den größeren Ortschaften die einzelnen Quartiere, die verschiedenen Gewerbe, dann in den Städten mit gemischter Bevölkerung die Landsmannschaften ihre eigenen Synagogen[3]. Wenn nun die Evangelisten samt und sonders immer wieder hervorheben, daß die Lehrvorträge Christi regelmäßig in den Synagogen an den Sabbaten durch ganz[4] Galiläa stattfanden, nötigt das nicht zum Geständnis, daß in diesem Falle selbst vier Monate intensivster Predigttätigkeit für Galiläa[5] noch zu kurz sind, und daß daher jene die weit größere Wahrscheinlichkeit für sich haben, welche für diese Wirksamkeit des Herrn einen größeren Zeitraum in Ansatz bringen?[6]

[1] Siehe Lichtenstein, Lebensgeschichte des Herrn Jesus Christus 208 211.

[2] Mt 4, 23; 9, 35; 13, 54. Mk 1, 21 23 39; 6, 2. Lk 4, 15 16 44; 13, 10. Jo 6, 60; 18, 20.

[3] Schegg, Bibl. Archäologie 466.

[4] Daß wir es hier mit keiner populär pleonastischen Redeweise zu tun haben, geht aus den Berichten der einzelnen Evangelisten selbst hervor: vgl. Mt 4, 23; 9, 35, dagegen 11, 1; Mk 1, 39; dagegen 6, 6.

[5] Daß die Lehrtätigkeit sich nicht bloß auf Galiläa beschränkte, ergibt sich aus Lk 4, 44, dessen εἰς ἰουδαίας aufs beste bezeugt ist und wegen seiner Unerfindlichkeit als echt zu bezeichnen ist (vgl. Zahn, Einleitung ins Neue Testament II² 391; Weizsäcker, Untersuchungen über die evang. Gesch. 197).

[6] Aus den Synoptikern werden zum Erweise einer mehrjährigen Lehrtätigkeit des Herrn gern auch solche Stellen herangezogen, in welchen von großem Volksandrange, das sich aus den verschiedenen Landesstämmen und den verschiedenen religiösen Schattierungen zusammengruppiert, die Rede ist (Mk 3, 7. Lk 5, 17; 6, 17), weil diese Popularität eine weit längere Wirkungszeit voraussetze. Desgleichen will man

Eine weitere Frage ist endlich noch diese: Begünstigen die Evangelien die zwei- oder dreijährige Lehrtätigkeit des Herrn? Die Lösung dieser Frage hängt davon ab, ob sich drei oder vier verschiedene Osterzeiten im öffentlichen Leben des Herrn erweisen lassen.

---

aus der Jüngerschaft des Nikodemus (Mt 27, 57) sowie aus dem freundschaftlichen Verkehr des Herrn im Hause der Maria und Martha (Lk 10, 38) und aus den Anordnungen bezüglich der Bereitung des Paschamahles (Mt 26, 19) auf einen wiederholten Aufenthalt Jesu in Judäa schließen, auf den Christus Mt 27, 37 selbst deutlich hinweise. Auch sein Verhalten den Jüngern gegenüber, wie es Mt 15, 16 schildert, soll zu Gunsten der Mehrjahrtheorie sprechen. Nicht zuletzt soll die Dreijahrtheorie einen Rückhalt haben in den verschiedenen Gleichnissen Jesu: Lk 13, 6—9; 13, 31—38; vgl. Mt 12, 2—4. „Alle diese Spuren in den Reden sind um so gewichtvoller, als diese Reden nicht darauf ausgehen, Zeiten und geschichtliche Verhältnisse überhaupt zu schildern" (Weizsäcker). Indes alle diese Stellen sind zu farblos, als daß sie uns einen positiven Anhalt zur Lösung unserer Frage bieten könnten. Wohl aber sind sie gut zu verstehen, wenn die Dreijahrtheorie ihre Berechtigung von einer andern Seite erwiesen hat. Am ehesten läßt Lk 3, 23 den Schluß zu, der Evangelist habe eine mehrjährige Tätigkeit des Herrn gekannt. Denn treffend bemerkt dazu Zahn (a. a. O. II 443): Lukas müßte sich sehr sonderbar ausgedrückt haben, wenn er nicht von einer Reihe von Jahren gewußt hätte, die zwischen Taufe und Tod Jesu verlaufen sind. Von einem Menschen, welcher am Schlusse desselben Jahres, in welchem er anfängt zu wirken, auch damit aufhört, sagt kein Verständiger, er war, als er anfing, etwa 30 Jahre alt. Analog sind auch die Stellen aus dem Johannesevangelium zu beurteilen, welche Belser zur Stütze seines einen Lehrjahres des Herrn aufruft: nämlich Jo 8, 56; vgl. 9, 4; 11, 9. Hier in 8, 56 ἡ ἡμέρα ἡ ἐμή als ganze Wirkungszeit des Herrn zu fassen, erscheint mit Rücksicht auf Jb 3, 1 (Jer 35, 31. 1 Kg 26, 10) nicht recht angängig, da an diesen Stellen ἡ ἡμέρα immer im Sinne eines Tages von 24 Stunden gefaßt ist, während die heiligen Schriftsteller zur Bezeichnung einer längeren Amtszeit αἱ ἡμέραι gebrauchen und nur die ἡμέρα τοῦ Θεοῦ kennen, als über der Zeit stehend. In Jo 9, 4 ist der Vergleichungspunkt nicht die Zeitdauer des Tages, sondern der Tag als Lichtspender in Gegensatz gestellt zur Finsternis der Nacht, welche eine gedeihliche Arbeit unmöglich macht. Dasselbe gilt auch von 11, 9. Auf Jo 11, 49 51; 18, 13 findet Anwendung, was oben von den Gleichnisreden des Herrn gesagt wurde. Da übrigens das Erlösungsleiden sowie seine Verherrlichung den Mittelpunkt der evangelischen Predigt bildete, so ist es leicht begreiflich, wenn Johannes auf „jenes Jahr" besondern Nachdruck legt.

Über das erste und letzte Pascha im Leben des Herrn besteht kein Streit: es sind jene, über die uns Jo 2, 13 und 11, 55 (vgl. Mt 26, 17; Mk 14, 12; Lk 22, 7) berichten. Je nachdem nun zwischen diesen beiden Grenzpunkten ein oder zwei Pascha angenommen werden, ergibt die evangelische Darstellung zwei bzw. drei Lehrjahre Christi.

Von einem weiteren selbständigen Paschafeste berichtet uns Johannes in Jo 6, 4[1]. Ob wir dagegen auf Grund der Evangelien noch eine vierte Osterzeit festhalten können, sei es, daß wir die namenlose ἑορτή in Jo 5, 1 als Pascha auffassen, wie schon Irenäus und so viele andere getan, oder sei es, daß wir aus der in Lk 6, 1 ff erzählten Begebenheit auf eine solche Zeit schließen, muß die folgende Untersuchung ergeben.

Es kann dem Johannesevangelium sein chronologisch-heortologischer Charakter nicht abgesprochen werden. Der Apostel will eine kurze Übersicht über die öffentliche Wirksamkeit des Herrn an der Hand seiner Festbesuche geben, und zwar mit Rücksicht auf die 20, 31 deutlich ausgesprochene apologetische Tendenz. Daher mag der Evangelist nur jene Festbesuche zum Gegenstand seiner Darstellung gemacht haben, die diesem seinem Zwecke ganz besonders entsprachen. Mit Rücksicht auf diesen heortologischen Charakter haben Origenes, Cyrillus, Chrysostomus, neuestens namentlich Bebber und Belser unter der ἑορτή Jo 5, 1 Pfingsten verstanden, weil dieses Fest das nächste nach Pascha ist. Andere dagegen folgten Irenäus und glaubten darin ein Osterfest erblicken zu müssen, und Schanz[2] meint sogar, daß diese Anschauung nach dem Charakter des Evangeliums die meiste Wahrscheinlichkeit für sich habe. Wieder andere sahen darin Laubhütten, noch andere Kirchweihe, und endlich eine letzte, sehr zahlreiche Gruppe Purim, so daß es kein jüdisches Fest gibt, das nicht zur Spezifizierung dieser unbestimmten ἑορτή hätte dienen

[1] Für die Echtheit des dort verzeichneten τὸ πάσχα, sowie dafür, daß das erste Speisewunder in die Frühjahrszeit fiel, haben wir oben (S. 63 ff; 85 ff) den Beweis erbracht.

[2] Kommentar zu Johannes 230.

müssen und durch wissenschaftliche Argumente sich hätte darüber ausweisen können. Die Erwähnung dieser Tatsache genügt, um zu zeigen, daß eine in alleweg befriedigende Lösung dieser Frage schlechterdings unmöglich erscheint. Sehr beachtenswert ist, was Zahn[1] hierüber dargelegt hat: Liest man mit Cod. ℵ, C usw. ἡ ἑορτή, so sollte nicht zweifelhaft sein, daß darunter das Hüttenfest zu verstehen ist, was dem schon im Alten Testament sich anbahnenden, in den Talmuden üblichen Gebrauch von חַג in dem engeren Sinne von dem Hüttenfeste und der hervorragenden Volkstümlichkeit dieses Festes entspricht. Ist das Hüttenfest gemeint, so liegen zwischen dem Dezember (4, 35) und dem Hüttenfeste (5, 1) etwa neun Monate, in welche ein ebenso wie alles andere, was in diese Zeit fällt, mit Stillschweigen übergangenes Pascha fällt. Wir hätten also außer den drei erwähnten Paschafesten 2, 13—23; 6, 4; 11, 55 bis 20, 29 noch ein viertes zwischen 4, 35 und 5, 1. Bevorzugt man die Lesart ἑορτή ohne Artikel, so könnte man aus formellen Gründen jedes beliebige Fest, also auch das Purimfest verstehen, welches auf den Dezember (4, 35) folgt und dem Pascha (6, 4) um einen Monat vorangeht. Dies ist aber sachlich unmöglich, wenigstens unter der Voraussetzung, daß Johannes Geschichte erzählt. In den einen Monat zwischen Purim und Pascha, von welchem noch die Rückreise von Jerusalem nach Galiläa und die Tage, welche zur Zeit der Speisung bis zum Pascha noch zu verstreichen hatten (6, 4), abzuziehen sind, also in einen Zeitraum von drei Wochen, kann man die große galiläische Wirksamkeit, für welche Johannes vor Kap. 5 keinen Raum läßt und welche er in Kap. 6 voraussetzt, d. h. den Inhalt von Mt 4, 12 bis 14, 12 unmöglich einzwängen. Man müßte also bei der Lesart ἑορτή an Pascha, Pfingsten oder Laubhütten denken, und der ganze Verlauf wäre der gleiche wie bei der Lesart ἡ ἑορτή.

Wir haben hier mit zwei Möglichkeiten zu rechnen: entweder hielt es der Evangelist nicht für notwendig, dieses

[1] Einleitung ins Neue Testament II, Leipzig 1900, 518.

Fest näher zu bestimmen — denn darüber dürfen wir uns wohl keinem Zweifel überlassen, daß Johannes genau wußte, an welchem Feste sich diese Begebenheit zugetragen, da er ja versichert, nur Selbsterlebtes zu berichten[1] — oder aber, was auch dem ganzen Charakter des Evangeliums entsprechender ist, der Evangelist hatte ein Fest im Auge, an das die Leser sofort denken mußten, auch ohne mit den jüdischen Festbezeichnungen ganz vertraut zu sein[2]. Und da glauben wir jenen zustimmen zu müssen, welche in dieser ἑορτή Pfingsten sehen, und zwar gerade auch mit Rücksicht auf eine Stelle aus dem Kerygma Petri[3], wo es heißt: οὐδὲ νεομηνίαν ἄγουσιν, οὔτε ἄζυμα, οὔτε ἑορτήν, οὔτε μεγάλην ἡμέραν. zumal wir aus Josephus wissen, daß die Juden das Pfingstfest asartha = ἑορτή zu nennen pflegten, welche Bezeichnung vielleicht auch noch den apostolischen Christen geläufig war.

Auch die inneren Merkmale sprechen für die Annahme eines Pfingstfestes, worauf bereits Stawars[4] aufmerksam gemacht hat. Derselbe weist vor allem darauf hin, daß es unmöglich ist, die Speisung der Fünftausend (Mt 14, 21. Mk 6, 39. Lk 9, 14. Jo 6, 10) in dasselbe Jahr zu verlegen, in welchem die Jünger an einem Sabbate Ähren ausrauften, um ihren Hunger zu stillen. Zwischen beiden Ereignissen liegen eine Menge von Begebenheiten, welche von Lk 6, 2 bis 9, 2 und Mk 3, 1 bis 6, 34 erzählt werden, und die teilweise wiederum solche sind, die einen längeren Zeitraum beanspruchen: so Lk 8, 1; 9, 6 ff; vgl. Mk 6, 6 12 f; Mt 10, 23. Darum geht es wohl nicht leicht an, Lk 6, 1 nach Jo 6, 4 einzureihen[5], gleichviel ob Lk 6, 1 an sich vor oder nach Pascha zu setzen ist; es ist vielmehr Jo 6, 4 später als Lk 6, 1 anzusetzen.

[1] 1 Jo 1, 1.

[2] Setzt Johannes auch große Kenntnis der Laubhüttenfestfeierlichkeiten bei seinen Lesern voraus, so folgt daraus doch noch nicht, daß sie auch schon mit der damals erst werdenden exklusiven Festbezeichnung bekannt sein mußten.

[3] Texte u. Untersuchungen XI 1, 21.

[4] Tübinger Theol. Quartalschrift 1871, 610. [5] Ebd. 1900, 41.

Ferner ist durch die innere Geschichte ausgeschlossen, daß die ἑορτή Jo 5, 1 Purim ist. Dasselbe wurde ungefähr einen Monat vor Pascha, also vor der Ernte, gehalten. Nun ist aber Lk 6, 1 noch vor Jo 5, 1 einzureihen, weil dieses Ereignis vor den Zug Jesu über Naim (Lk 7, 11—16) und insofern vor den Zug zu dem Feste Jo 5, 1 fällt. Denn der Aufenthalt Jesu in Galiläa ist seit dem Ereignis in Samaria ein beständiger und wird erst unterbrochen durch die Reise über Naim nach Jerusalem (vgl. Lk 4, 14 bis 6, 1; Mk 1, 14 bis 2, 23; Mt 4, 12 bis 12, 1). Wer darum behaupten wollte, Jesus habe das Jo 5, 1 bezeichnete Fest vor dem Ährenpflücken der Jünger besucht, der müßte eine Unterbrechung seines galiläischen Wirkens annehmen und erhärten, was nicht leicht möglich sein wird. Erst nach der Jünglingserweckung begibt sich der Herr zum Feste Jo 5, 1. Der Ruf dieser ersten Totenerweckung ging über ganz Judäa und auch nach Jerusalem und bildete einen Teil der Rede auf diesem Feste (vgl. Jo 5, 21)[1].

Aber auch ein Pascha darin zu sehen, ist mehr als zweifelhaft. Denn da Lk 6, 1 vor Jo 5, 1 einzureihen ist, so muß füglich das Fest Jo 5, 1 nach dem Pascha gefallen sein. Wohl ist die Lesart wie die Erklärung des Ausdruckes σάββατον δευτερόπρωτον eine vielumstrittene, aber nichtsdestoweniger glauben wir jenen Erklärern zustimmen zu müssen, die denselben von einem nachösterlichen Sabbate verstehen. Denn nach Lv 23, 14 war es verboten, vor dem zweiten Tage des Paschafestes בָּרְמֶל zu essen; nun aber geht der Vorwurf der Pharisäer nicht so fast auf das Essen der Getreidekörner als vielmehr auf das Abpflücken der Ähren am Sabbate.

Sonach muß die ἑορτή Jo 5, 1 jenes Fest gewesen sein, zu welchem der Herr nach Lk 7, 11—50 gewallfahrtet ist, da von der Rückkehr Jesu nach Galiläa bis zur Speisung der Fünftausend keine Festreise des Herrn mehr angedeutet ist, und zwar bei keinem der Synoptiker.

[1] Vgl. Friedlieb, Leben Jesu, Schaffhausen 1858, 125 f.

Nach Mt 14, 6 fiel das Haupt des Täufers bei der Feier der γενέσια des Herodes. Stawars sieht mit andern darin den Regierungsantritt des Herodes, der in den Sommer, und zwar wahrscheinlich in den August fiel, und er glaubt in der Tradition einen Rückhalt zu haben, die als Todestag des Täufers den 29. August vermeldet. Wurde nun auch der Regierungsantritt gar oft mit dem Lebensanfang verglichen, so ist doch über die Gedächtnisfeier desselben nichts bemerkt[1], so daß diese Deutung sich kaum halten lassen dürfte. Allerdings wäre dann unter ἑορτή (Jo 5, 1) auch das Laubhüttenfest ausgeschlossen, da diese ἑορτή noch vor die Aussendung der Apostel fällt und Johannes damals noch am Leben war (vgl. Jo 5, 32).

Somit dürfte sich dieses Fest in Jo 5, 1 am besten als Pfingsten erklären. Jedoch ist es nicht jenes, welches auf das Pascha 2, 13 folgte, sondern jenes, das ein Jahr später, in das zweite Lehrjahr des Herrn fiel.

Auf Grund der bisherigen Darlegungen berechnet sich sonach die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu auf etwas mehr als drei Jahre, da wir vier voneinander verschiedene Osterfestzeiten im öffentlichen Leben des Herrn festhalten, und zwar auf Grund der evangelischen Darstellung, nämlich: Jo 2, 13, ein zweites Pascha zwischen Jo 4, 35 und Jo 5, 1 (vgl. Lk 6, 1), ein drittes Pascha Jo 6, 4 und endlich das Leidenspascha Jo 11, 55. Hierzu kommt noch eine kurze Wirksamkeit Jesu vor dem ersten Pascha: Jo 1, 35 bis 2, 12.

Was uns die Väter verweigert, das bietet somit die Exegese, nämlich eine einigermaßen befriedigende Lösung des Problems.

Viertes Kapitel.

Chronologische Einreihung des gewonnenen Resultates.

Man hat geglaubt, mit Hilfe der absoluten Chronologie unsere Frage lösen zu können; aber gar bald mußte man einsehen, daß es hier an einem festen unanfechtbaren Fundamente

[1] Schanz, Kommentar zu Matthäus, Freiburg 1879. 352.

fehle, und jede bisher gegebene Lösung ist nur eine Möglichkeit mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit, ja sie mag festeste Überzeugung sein, absolutes Wissen jedoch ist sie nicht.

Greifen wir zunächst die breite chronologische Notiz heraus, die der Evangelist Lukas (3, 1 2) gibt, wenn er schreibt: ἐν ἔτει δὲ πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος, ἡγεμονεύοντος Ποντίου Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας καὶ τετραρχοῦντος τῆς Γαλιλαίας Ἡρῴδου, Φιλίππου δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ τετραρχοῦντος τῆς Ἰτουραίας καὶ Τραχωνίτιδος χώρας καὶ Λυσανίου τῆς Ἀβιλήνης τετραρχοῦντος· ἐπὶ ἀρχιερέως Ἄννα καὶ Καϊάφα, ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην τοῦ Ζαχαρίου υἱὸν ἐν τῷ ἐρήμῳ, so sollte man glauben, hier sei wirklich eine feste Basis für die Chronologie des öffentlichen Lebens Jesu gegeben. Indes an dieser Stelle ist zunächst nur das Auftreten des Vorläufers des Herrn näher fixiert, ohne daß auch nur angedeutet würde, daß dieses Jahr zugleich das Anfangsjahr des Herrn war, wie die große Mehrzahl der Exegeten dieses Datum so gern auffaßt. Denn nicht die Geschichte Jesu schrieben die Evangelisten, sondern die Geschichte der Grundlegung des Reiches Christi, des Himmelreiches. Darum ist für Lukas auch nicht jenes Jahr so bedeutsam, in welchem Christus öffentlich hervortrat, sondern jenes, in welches die ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ fällt, und dieses ist nicht das Taufjahr Jesu, sondern das der Berufung des Täufers zum Beginne seines Laufes, d. h. zur Wegbereitung für den Messias (vgl. Mk 1, 1).

Sodann ist aber auch das 15. Jahr des Tiberius verschiedentlich berechnet und chronologisch fixiert worden. Kaiser Augustus starb am 19. August 767 a. u. c. = 14 aer. vulg. Ihm folgte auf dem Throne Tiberius, dessen 15. Jahr demnach absolut berechnet vom 19. August 781 bis 19. August 782 = 28/29 läuft. Dieses chronologische Ergebnis, schreibt Wieseler[1], ist indes in doppelter Weise umgangen worden, indem

[1] Chronologische Synopse, Hamburg 1843, 172. Über die reiche chronologische Literatur vgl. Haucks Realenzyklopädie IX[3] 37.

man entweder annahm, daß Lukas nicht nach Jahren der Alleinherrschaft, sondern der Mitregentschaft zähle, oder indem man die Alleinherrschaft des römischen Kaisers nicht nach römischer Weise von dem Sterbetage seines Vorgängers, sondern — und dann noch am besten nach jüdischer Sitte — von einem andern Monate des Jahres, in welchem er zur Regierung kam, berechnete. Im ersteren Falle berief man sich darauf, daß Tiberius durch einen von Augustus veranlaßten Senatsbeschluß schon mehr als zwei Jahre vorher (Velleius Paterc. 2, 121. Tacitus, Annal. 1, 3. Suet., Tib. 20, 21) zur Mitherrschaft gelangte. Doch diese Ansicht ist vielfach auf Widerspruch gestoßen, da sie sich weder bei einem römischen Autor noch bei einem der Väter nachweisen läßt und die letzteren die Jahre des Tiberius immer von dessen Alleinherrschaft an rechnen. Zudem sind die Anhänger dieser Ansicht nicht im stande, den Zeitpunkt des Beginnes der Mitregentschaft zu bestimmen, und kommen über bloße Wahrscheinlichkeiten nicht hinaus, so daß es endlich Zeit wäre, dieses „commentum theologorum“ [1] fallen zu lassen. Man hat zur Aufrechthaltung dieser Hypothese darauf hingewiesen, daß in Syrien und Palästina die Regierungsjahre des Tiberius von seiner Mitregentschaft an gezählt worden seien. Doch diese Annahme wird, wie van Bebber bemerkt, widerlegt durch die Münzen, welche die Prokuratoren Judäas (Valerius Gratus und Pilatus) zu Ehren der Mutter des Kaisers, Julia, geschlagen, sowie durch die jedenfalls aus der Quelle ausgeschriebene Angabe des Josephus, daß der Tetrarch Philippus nach 37jähriger Regierung (1. Nisan 750 bis 1. Nisan 787) gestorben sei im 20. Jahre der Regierung des Tiberius. Vom Tode des Augustus an zählt auch der palästinensische Verfasser der Assumptio Mosis die Jahre des Tiberius. Auch die Tatsache, daß Lukas sein Evangelium sehr wahrscheinlich in Rom abgefaßt hat, spricht dafür, daß die Regierungsjahre des Tiberius von dessen Alleinherrschaft an zu rechnen sind.

[1] van Bebber, Zur Chronologie d. Lebens Jesu 98; s. auch die Fußnote.

Was nun den zweiten Fall betrifft[1], Lukas habe die Jahre des Tiberius ganz so wie die Juden die Jahre ihrer Fürsten berechnet, so würde das erste Jahr des Tiberius schon vor dem 1. Nisan 768 schließen und sein 15. Regierungsjahr mithin dem Zeitraum vom 1. Nisan 781 bis 1. Nisan 782 entsprechen. Allein die Juden zählten nur die Regierungsjahre der jüdischen Fürsten vom 1. Nisan an, wie dies aus Flavius Josephus hervorgeht, der zwar in Bezug auf die einheimischen Fürsten der Weise seines Volkes folgt, aber die Jahre der römischen Kaiser ganz in römischer Weise berechnet. Um so mehr wird dies bei Lukas der Fall sein, der, selbst ein Heidenchrist, sein Evangelium für Heidenchristen schrieb.

Mit Rücksicht auf die Zählungsweise eines Flavius Josephus sowie den Adressaten und Abfassungsort des Lukasevangeliums glauben wir auch die Annahme einer syrischen Datierungsform[2] ablehnen zu dürfen und halten daran fest, daß das 15. Jahr des Tiberius den Zeitraum vom 19. August 781 bis 18. August 782 umschließt.

Damit stehen auch die weiteren synchronistischen Angaben des Lukas (3, 1) im Einklange: Pontius Pilatus war römischer Landpfleger in Judäa zehn Jahre lang, und zwar in den Jahren 779—789 (Keim, Ewald, Gerlach, Schürer, Wieseler, Rieß, Schanz, Grimm, Knabenbauer u. a.), nach andern 780—790 (van Bebber, Belser). Der Tetrarch Herodes Antipas regierte von 750 bis 792 (Weiß, Schürer, Wieseler, Knabenbauer, Schanz), in welch letzterem Jahre ihm die Tetrarchie über Galiläa und Peräa genommen und er selbst von Kaiser Caligula in die Verbannung nach Lyon verwiesen wurde. Philippus war Tetrarch von Ituräa und hatte diese Gewalt inne von 750 bis 787 (Wieseler, Schürer, Schanz), in welchem Jahre er starb, worauf sein Gebiet mit Syrien vereinigt wurde. So weit steht Lukas unbestritten mit der Profangeschichte in Einklang. Eine heftige literarische Fehde entspann sich um Lysanias von Abilene. Jedoch die Ausführungen von Wieseler, Röttig, Schürer,

[1] Wieseler, Chronologische Synopse 173.

[2] Zellinger, Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu 96.

Schanz[1] lassen über die Richtigkeit der Angaben unseres Evangelisten keinen Zweifel zu. Wenn man dabei die Art und Weise betrachtet, wie dieser literarische Kampf geführt wurde, so muß man mit Schmidt[2] fragen: „Wo würde in der sog. profangeschichtlichen Forschung ein solcher Pessimismus bei ähnlichem Quellenmaterial auftauchen können oder für statthaft gelten?“ Auch die zuletzt mit der Bezeichnung ἀρχιερεύς aufgezählten zwei Männer involvieren keinen Irrtum des Evangelisten; vielmehr zeugt diese Stelle dafür, daß Lukas mit der Geschichte der damaligen Zeit recht vertraut war; denn er wollte die Unnatur des Verhältnisses, das sich damals auch innerhalb des israelitischen Priestertums breit machte, darlegen. Annas hatte das Hohepriestertum nicht mehr gemäß der von Jahwe bestimmten Erbfolge, sondern aus der Hand des römischen Prokurators Quirinus erhalten (6 n. Chr.), wurde jedoch schon im Jahre 15 von Valerius Gratus seines Amtes entsetzt, und nachdem rasch hintereinander drei andere Hohepriester gefolgt waren, erlangte diese Würde, ebenfalls durch Roms Gnade, Joseph, genannt Kaiphas (18—36), der Schwiegersohn des Annas, welch letzterer so seinen Einfluß zu wahren wußte. Da nun Lukas beiden das Prädikat „Hoherpriester“ beilegt, so wollten einige in Annas den Stellvertreter des Hohenpriesters oder den Präsidenten des Hohen Rates erkennen (Wieseler, Röttig), andere glaubten, diese beiden hätten im Amte jährlich miteinander gewechselt (Maldonat, Friedlieb); jedoch das Wahrscheinlichste ist, daß sich Lukas hier eines ungenauen Ausdrucks bediente und Annas, welcher auch nach seiner Absetzung den Titel beibehielt, deshalb miterwähnte, weil er auf die Amtsführung seines Schwiegersohnes einen großen Einfluß ausübte (Schanz,

[1] Wieseler, Chronologische Synopse 173—183. Röttig, Studienprogramm des k. Stiftsgymnasiums in Zeitz 1871, 14. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I 3 u. 4, Leipzig 1901, 716 ff. Schanz, Kommentar zum Lukasevangelium 158 f. — Dagegen: Sevin, Chronologie des Lebens Jesu, Tübingen 1874, 106—112.

[2] Die Geschichte Jesu II 7.

Grimm, Knabenbauer, Belser u. a.). So nötigen die Synchronismen in Lk 3, 1 also keineswegs zur Preisgabe der natürlichsten Berechnung des 15. Tiberiusjahres.

Dagegen werden von anderer Seite aus Schwierigkeiten erhoben: nämlich Lk 2, 1 f. 2 in Verbindung mit 3, 23 sollen diese Zählart unmöglich zulassen. Dazu nur soviel: es liegt außerhalb des Rahmens dieser Abhandlung, eine eingehende Untersuchung über den Census unter Quirinus[1] anzustellen, der, wenn nicht etwa neues Quellenmaterial ans Licht gezogen werden sollte, voraussichtlich ungewiß bleiben wird. Wohl aber wissen wir, daß Kaiser Augustus dreimal einen Census des römischen Volkes anordnete: nämlich 726, 746 und 767. Hier kann nur der mittlere in Frage kommen, und mit diesem Jahre 746 würde auch die Angabe des Eusebius, Epiphanius und Severus harmonieren, welche die Geburt des Herrn auf 33 der Regierung des Herodes setzen und demselben 37 Regierungsjahre zuschreiben. Möglicherweise haben wir in dieser Berechnung die orientalische Tradition aufbewahrt, die nicht, wie das 42. Jahr des Augustus, als Geburtsjahr des Herrn aus Lk 3, 23 gewonnen ist, wenngleich Eusebius das 33. Regierungsjahr des Herodes mit dem 42. Jahre des Augustus gleich setzt, ein Umstand, der dafür spricht, daß Eusebius aus zwei verschiedenen Quellen geschöpft hat[2]. Wohl die Mehrzahl der Gelehrten versetzt die Geburt Jesu wegen der aus Lk 3, 23 sich ergebenden Schwierigkeit in das Jahr 749, vielleicht noch 748, nachdem als Todesjahr des Herodes d. Gr. 750 fast allgemein Geltung sich verschafft hat. Die Geburt des Herrn hat aber nach Mt 2, 1 ff Herodes nicht bloß erlebt, sondern wohl auch noch eine beträchtliche Zeit überlebt (vgl. Mt 2, 7). Es ist nun nicht zu leugnen, daß die Schwierigkeit eine große ist, und sie ist noch leichter zu lösen, wenn wir 749 als Geburtsjahr Christi festhalten, weil dann der Herr im 15. Jahre des Tiberius bzw. bei seiner Taufe

[1] Vgl. Hontheim, Datum der Geburt Christi, im Katholik 1907, 6. u. 7. Hft.

[2] W. H. Scott, On the Dates of Nativity and Crucifixion, London 1859.

etwa 34 Jahre gezählt hat, was sich immerhin noch mit Lk 3, 23: ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα, vereinbaren läßt. Ungleich schwieriger gestaltet sich die Frage, sobald wir mit dem Geburtsjahre des Herrn hinaufrücken, etwa auf 746, da Christus dann bei Beginn seiner Lehrtätigkeit bereits tief in den dreißiger Jahren gestanden ist. van Bebber[1], der die Geburt Christi in 744 datiert, glaubt die Lösung dieser Schwierigkeit in der Annahme zu finden, „die jetzt fehlenden acht Einheiten seien zwar von Lukas zu den drei Zehnern hinzugefügt, aber schon früh durch irgend ein unglückseliges Geschick beim Abschreiben ausgefallen". Jedoch er fühlt selbst nur zu gut die Schwäche dieser Hypothese, da nämlich die Zahl 30 sich nicht bloß in allen Handschriften und Versionen, sondern auch bei den ältesten Vätern wie Justin, Irenäus, Klemens von Alexandrien, Hippolyt findet.

Darum möchten wir einen andern Lösungsversuch vorschlagen. Dieser will zunächst ἀρχόμενος nicht als Temporalpartizip gefaßt wissen, sondern als einfache Apposition zu Ἰησοῦς, womit der Evangelist eben nichts anderes ausdrücken wollte, als daß die Taufe den Beginn der öffentlichen Lehrtätigkeit Jesu bedeute, und womit er zu den Versen 21 und 22 in gewissem Sinne eine kurze Sacherklärung zu geben beabsichtigte. Sodann nehmen wir ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα nicht abhängig von ἦν, sondern von dem unmittelbar folgenden ὤν, wie dies offensichtlich auch schon der syrische Interpret[2] getan hat, wenn er übersetzte: quasi filius annorum triginta, und fassen dasselbe als Apposition zu υἱὸς Ἰωσήφ, wobei dem Evangelisten der Gedanke vorschwebte, Christus habe sich etwa 30 Jahre für den Sohn Josephs halten lassen und hernach sein freiwilliges Inkognito abzulegen und seine wahre Herkunft zu offenbaren begonnen. Καί am Anfang dieses Satzes dient dann nicht bloß zur Wiederaufnahme des Subjekts, sondern vielmehr zur Hervorhebung und Präzisierung der Darstellung des Lukas[3],

[1] Zur Chronologie des Lebens Jesu 147.

[2] Spanhemius, Dubia evangelica, Genevae 1658.

[3] Vgl. Lk 4, 15; 5, 17 37; 6, 20; 8, 1 22; 14, 1.

so daß man kaum fehl gehen wird, wenn man dieses καί als epexegetisch erklärt. Die Übersetzung der Stelle bekäme dann etwa folgenden Wortlaut: Er selber nämlich, der (sein Lehramt) beginnende Jesus, der etwa 30 Jahre, wie man glaubte, Sohn des Joseph war, stammte von Heli usw.[1]

Aus dieser Erklärung ergibt sich, daß die angezogene Stelle für die Bestimmung der Chronologie des Lebens Jesu nicht in dem bisherigen Maßstabe verwendet werden kann, da sie uns nur eine Andeutung über die Dauer seines völlig verborgenen Lebens gibt, nicht aber über den Zeitpunkt seines öffentlichen Auftretens; denn die Verse 23—38 erscheinen als Nachholung einer Mitteilung, die eigentlich, wie bei Matthäus, einen früheren Platz hätte einnehmen können.

Des weiteren müßte aus diesem Lösungsversuche geschlossen werden, daß Jesus, ähnlich wie einst als zwölfjähriger Knabe in Jerusalem (Lk 2, 41 ff), so auch in der Zeit seiner gesetzlichen Mannbarkeit (vgl. Nm 4, 3) in seiner Vaterstadt seine übernatürliche Herkunft durchleuchten ließ und durch dieses Auftreten jetzt schon der Grund zur späteren Mißgunst der Nazarethaner gelegt wurde. So erklärt sich dann auch das ablehnende Verhalten seiner Mitbürger in der Synagoge zu Nazareth, wie Lk 4, 16 dasselbe schildert. Denn sicherlich hatte sich Jesus, der von Kindheit an gewohnt gewesen[2], am Sabbate die Synagoge zu besuchen, und Mann geworden nun auch auftrat, um vorzulesen, durch sein Gebaren den Haß der Synagogenvorsteher zugezogen, indem sie sich an seiner scheinbar niederen Herkunft sowie an dem Mangel einer in ihren Schulen empfangenen Vorbildung[3] stießen. Dieser Haß steigerte sich noch, als die bei der Taufe Jesu anwesenden Nazarethaner und Galiläer[4] die Kunde in die Heimat gebracht hatten, daß dieser Jesus als Sohn Gottes erklärt worden sei, so daß die Wut derselben sie zu Taten fortriß, als er es wagte, bei seiner Rückkehr in die Vaterstadt sich als den von den

[1] Vgl. Vogt, Der Stammbaum Christi usw., Bibl. Stud. XII, 3. Hft.
[2] Indem wir κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ (4, 16) als „von Jugend an" verstehen; vgl. Bengel, Godet u. a. [3] Vgl. Jo 7, 15. [4] Lk 3, 21.

Propheten verheißenen Messias zu erklären; denn zu einer solchen Wut, wie sie sich hier offenbarte, entbrennt die Feindschaft auch leidenschaftlicher Menschen nicht in so kurzer Zeit.

Das Verhalten der Mutter Jesu auf der Hochzeit zu Kana scheint gleichfalls eine derartige Auffassung zu begünstigen. Die Mutter appelliert an ihres Sohnes Wunderkraft als an etwas Bekanntes, als an eine zur Wohlfahrt der Menschheit verliehene Gabe. Nach welcher Seite hin sich diese Kraft bisher äußerte, ist vielleicht Mk 6, 5 angedeutet, wonach die Krankenheilungen nicht zu den eigentlichen σημεῖα oder δυνάμεις Christi zu rechnen sind. Die Mutter zog für die gegenwärtige Notlage der Brautleute die entsprechende Konsequenz, und trotz der scheinbaren Abweisung tat sie doch keine Fehlbitte, wie sie sich dessen sicher zeigte.

Daß eine derartige Auffassung auch den Vätern nicht fremd war, lehren Philastrius und Gaudentius[1] sowie Ammonius[2].

Eine weitere Schwierigkeit gegen 781/82 als 15. Jahr des Tiberius wird aus dem Todestage des Herrn hergeleitet. Nach dem einstimmigen Zeugnis der Evangelisten[3] nämlich starb der Herr an einem Freitag, und zwar am Vorabende oder am ersten Paschatage, also am 14. oder am 15. Nisan[4]. Nach astronomischer Berechnung nun sollen von den Prokuratsjahren des Pilatus für unsere Frage nur die Jahre 30 und 33 aer. vulg. in Betracht kommen können. Im ersteren soll der 15. Nisan, im letzteren der 14. Nisan ein Freitag gewesen sein[5]. Indes

[1] Siehe oben S. 47.

[2] Corderius, Catena Graec. Patr. in Io., Antverpiae 1630: τινὲς πρῶτον ἐν Κανᾷ λέγουσι τοῦτο τὸ σημεῖον, ἀλλ' οὐ πρῶτον πάντων. Παρήνεγκεν δὲ αὐτοῖς τὴν θύραν τῆς πίστεως διὰ τῶν θεοσημείων ἑαυτὸν ἀποκαλύπτων, ἤτοι τὴν αὐτοῦ δόξαν καὶ δύναμιν.

[3] Mt 27, 62. Mk 15, 42. Lk 23, 54, Jo 19, 14 31 42.

[4] Für unsere Frage ist es zunächst belanglos, ob der 14. oder 15. Nisan als Todestag des Herrn betrachtet wird, und darum auch kein Grund vorhanden, auf das Problem des näheren einzugehen, welches die Synoptiker und Johannes zu lösen bieten.

[5] Vgl. Fl. Rieß, Das Geburtsjahr Christi, Freiburg 1880 u. 1883; Achelis in den Nachrichten der Göttinger Gesellsch. der Wissensch. 1902,

sehen wir von der Uneinigkeit, die hinsichtlich der Fixierung des Todestages auf den 15. bzw. 14. Nisan besteht, gänzlich ab, so treten hier noch ganz andere Schwierigkeiten zu Tage. Es ist nämlich eine unentschiedene Streitfrage, ob die Juden die Neomenie eines Monates auf Grund mathematischer Berechnung oder eigener Beobachtung eintreten ließen. Nehmen wir gleichwohl diese astronomische Berechnung, da mit guten Gründen verteidigt, als zutreffend an, so müssen wir auf Grund der Väter und Evangelien das Jahr 30 aer. vulg. = 783 a. u. c. als Todesjahr des Herrn ablehnen. Denn in diesem Falle könnte der Herr nur ein Jahr öffentlich gelehrt haben, was aber mit den vorstehenden Ausführungen unvereinbar ist. Sonach müssen wir, die Richtigkeit dieser astronomischen Berechnung vorausgesetzt, das Jahr 786 a. u. c. = 33 aer. vulg. als Todesjahr Jesu festhalten. Da in diesem Jahre Ostern auf den 3. April fiel, so wäre demnach als Datum für den Todestag Christi der 3. April 33 aer. vulg. zu verzeichnen.

Nach unsern Darlegungen fallen in die Zeit der öffentlichen Lehrtätigkeit des Herrn vier verschiedene Osterzeiten. Ist nun Ostern 33 sein Leidenspascha, so muß Ostern 30 sein erstes Pascha gewesen sein und ist die Taufe Jesu im Frühjahr 30 oder Herbst 29 erfolgt. Wie läßt sich aber damit die Angabe Lk 3, 1 vereinbaren, wonach Johannes 781/82 a. u. c. = 28/29 aer. vulg. berufen wurde, also vielleicht ein ganzes Jahr vor der Taufe des Herrn, wenn wir mit Sepp[1] das Auftreten des Täufers mit dem Versöhnungsfeste in Verbindung bringen? Die gewöhnliche Anschauung geht dahin, Johannes habe seine Tauftätigkeit nur einige Monate oder vielleicht auch ein halbes Jahr vor der Taufe Jesu eröffnet. Vermutlich ist Lukas mit seiner Angabe 1, 26 36 Vater dieser An-

708—717; R. Handmann in Natur und Offenbarung 1904, 286; van Bebber in Bibl. Zeitschrift 1904, 67; Raška in Theol.-prakt. Quartalschrift 1904, 16; Ladeuze in Revue d'histoire ecclésiastique II (1904) 897; van Etten, Disquisitio chronologica quo tempore et quamdiu Verbum incarnatum homo vixerit inter homines in terra, Romae 1900.

[1] Leben Jesu I 1 (1853) 237.

schauung geworden. Indes, das wird jedermann zugeben müssen: es fehlt jeglicher positive Anhaltspunkt, um des näheren zu bestimmen, wie lange Johannes schon vor der Taufe Jesu gewirkt hatte.

Es ist lediglich Hypothese, die Taufe Jesu gleich in den Anfang der johanneischen Wirksamkeit zu setzen oder wenigstens noch in dasselbe Jahr. Fassen wir jedoch die Aufgabe des Täufers näher ins Auge, wonach er nicht nur auf den gekommenen Messias hinzuweisen, sondern auch auf die Ankunft desselben vorzubereiten hatte, so können wir Strauß[1] nur zustimmen, wenn er schreibt: „Nicht ohne Grund hat man eine so kurze Dauer der Wirksamkeit des Täufers unwahrscheinlich gefunden, da er doch eine beträchtliche Anzahl Jünger (Jo 4, 1), und zwar nicht bloß solche, die sich nur von ihm taufen ließen, sondern von ihm besonders gebildete Schüler (Lk 11, 1) hatte, und eine eigene Partei von Anhängern hinterlassen hatte (Apg 18, 25; 19, 3), was schwerlich das Werk einiger Monate sein konnte. Es mußte doch einige Zeit hingehen, bis der Täufer so bekannt wurde, daß Leute die Reise zu ihm in die Wüste unternahmen; es bedurfte Zeit, seine Lehre zu fassen, und Zeit, daß sich dieselbe, zumal sie gegen die gangbaren jüdischen Begriffe verstieß, erst Eingang verschaffen und sich festsetzen konnte; überhaupt das hohe und dauernde Ansehen, in welches sich Johannes auch nach Josephus (Antiq. 18, 5, 2) wie nach den Evangelisten (Mt 14, 2; 21, 36) bei seiner Nation gesetzt hatte, ließ sich nicht in so kurzer Zeit erwerben.“ Denn des Täufers Tätigkeit sowohl wie seine Weiheversammlungen wuchsen durch die Botschaft der Heimkehrenden immer mehr ins Große, zu einer Angelegenheit der ganzen Nation[2]. Zuerst war das Volk von Jerusalem, Judäa, Peräa herbeigeströmt; auch hier anfangs die Nächsten, dann die Entfernteren. Darauf wurde der Norden, das neuerungssüchtige, unternehmende Galiläa bis

[1] Leben Jesu I 314.

[2] Vgl. Keim, Geschichte Jesu von Nazara I 514; Apg 13, 24: πανδὶ τῷ λαῷ Ἰσραήλ.

zum Libanon samt dem Ostjordanlande von dem religiösen Zuge ergriffen. Karawanen von Menschen, Tieren und Vorräten bedeckten die galiläischen und judäischen Straßen samt der Jordanebene. Jeder ließ Beruf und Arbeit stehen, sogar der leidenschaftlichste Erwerbsmensch, ja selbst der Diener der Römer und der Fürsten. Matthäus und Markus[1] zählen die Landschaften, die Massen und brechen doch schon bei Peräa und Judäa ab, ein Zeichen, daß der Zuzug des Südens doch der stärkste war; Lukas macht kein Volksregister, aber er erwähnt die Taufe des ganzen Volkes und zählt auch im Eingange die Herren aller Länder des damaligen Palästina auf zum Beweise dafür, daß nicht bloß Jesus selbst, sondern auch schon sein Vorläufer zu allen verlornen Schafen des Hauses Israel gesandt war. So berichtet auch Josephus[2] das Zuströmen der Nation schlechthin. Alle Stände waren hier vertreten, alles Edle und Unedle in Israel, Heiliges und Weltliches, Gerechtes und Verdorbenes, Ernst und Schein, Römerfreunde, Römerfeinde, Schriftgelehrte, Pharisäer und Sadduzäer, Hohepriester, Priester, Leviten, Volksälteste, die großen und kleinen Grundbesitzer, Kriegsmänner aus Peräa, aus dem Heere des Vierfürsten Antipas, vielleicht auch Proselyten aus der römischen Besatzung von Jerusalem, denen die Lustration des Jordan noch sympathischer war als die jüdische Beschneidung, dann wieder römische und herodianische Zollbeamte, geborne Juden, aber verrufen im Volke, endlich im Kreise israelitischer Frauen der Auswurf der Gesellschaft, Dienerinnen des Lasters[3]. Sollten für eine derartige Wirksamkeit schon einige Monate genügen?

Daß unter den Zuhörern des Johannes, unter jenen Volksscharen Lk 3, 7 nicht bloß Einwohner von Jerusalem und der Umgegend, sondern auch galiläische Festpilger in Menge zu Johannes in die Wüste kamen, beweist Bucher[4] aus dem Umstande, daß die Säulen der ersten Kirche: Petrus, Andreas,

[1] Mt 3, 5 13. Mk 1, 5. [2] Antiq. 18, 5, 2.
[3] Mt 3, 7; 21, 32. Lk 3, 10 ff. Jo 1, 19 ff.
[4] Österreichische Vierteljahrschrift für kath. Theologie 1865, 203.

Johannes, Jakobus (Mt 4, 21. Jo 1, 44), aus Galiläa waren, während Johannes in der Gegend des Toten Meeres wirkte. Und er behauptet weiter, gerade der Umstand, daß diese Galiläer zuerst Johannesjünger waren und dann bis zu dem Grade ausgebildet werden mußten, daß sie in Jesus den verheißenen Messias erkannten, Johannes verließen und nach der Taufe Jesu dem Herrn nachfolgten, ist ein Grund, warum wir die Taufe Jesu nicht an den Anfang des Jahres 782, sondern 783 setzen. Denn wie könnte all das das Werk nur weniger Monate gewesen sein!

Darum hat auch schon Graveson[1] auf Grund von Apg 13, 24 25 dem Johannes eine Wirksamkeit von einem Jahre zugeschrieben mit der Begründung: Ioanni integri ferme anni spatio opus fuit ad baptizandum totam plebem, quam prius vitae suae sanctitate ad salutarem poenitentiam provocare, suisque sermonibus ad suscipiendum baptismum disponere ac praeparare debuit.

In ähnlicher Weise wird auch die auf Jo 2, 20 sich stützende Schwierigkeit behoben. Jesus hatte für sich durch sein Auftreten im Tempel Hoheitsrechte in Anspruch genommen, wie sie nur dem Synedrium zukamen. Die Judäer verlangten nun seine Legitimation für ein derartiges Auftreten, und der Herr sprach zu ihnen: Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν. Das ist also das σημεῖον αὐθεντίας. Darauf entgegnen nun die Juden: τεσσεράκοντα καὶ ἓξ ἔτεσιν οἰκοδομήθη ὁ ναὸς οὗτος, καὶ σὺ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερεῖς αὐτόν; Nach der Anschauung der neueren und neuesten Exegeten geht diese Angabe der Judäer auf den herodianischen Tempelbau, der zwar formell bloß eine Erweiterung und Erneuerung des serubabelischen Tempels war, tatsächlich aber einem Neubau gleich zu achten ist. Für die Zeit des Beginnes des Tempelbaues unter Herodes liegen uns aus Flavius Josephus zwei verschiedene Angaben vor[2]: τότε δ' οὖν ὀκτωκαιδεκάτου τῆς Ἡρώδου βασιλείας γεγονότος ἐνιαυτοῦ. μετὰ τὰς προειρημένας πράξεις ἔργον οὐ

[1] De mysteriis et annis Christi I 178.

[2] Antiq. 15, 11, 1; Bell. iud. 1, 21, 1.

τὸ τυχὸν ἐπεβάλετο, τὸν νεὼν τοῦ θεοῦ δι' αὐτοῦ κατασκευάσασθαι usw. und πεντεκαιδεκάτῳ γοῦν ἔτει τῆς βασιλείας αὐτόν τε τὸν ναὸν ἐπεσκεύασε usw. Man hat nun verschiedene Versuche gemacht, einen Ausgleich der beiden Stellen herbeizuführen, indem man glaubte, das eine Mal die Jahre zählen zu können von der Ernennung (717 a. u. c.) zum Könige, das andere Mal von der Eroberung Jerusalems an (714 a. u. c.). Jedoch eine solche Annahme ist offenbar unmöglich, da wir durch dieselbe das Jahr 732 a. u. c. erhielten, welcher Termin zu früh ist. Denn derselbe Autor macht noch eine andere Angabe, welche die Unmöglichkeit der ersteren dartut. Antiq. 15, 10, 3 lesen wir nämlich: ἤδη δ' αὐτοῦ τῆς βασιλείας ἑπτακαιδεκάτου παρελθόντος Καῖσαρ εἰς τὴν Συρίαν ἀφίκετο. Die Reise fand aber nachweislich erst 734 a. u. c. statt, wie aus einer Angabe des Dio Cassius[1] erhellt. Darum mag wohl hier Wieseler[2] Zustimmung verdienen, der da glaubt, daß wir es an zweiter Stelle (Bell. iud. 1, 21, 1), wenn auch nicht mit einer Korrektur, so doch mit einem Versehen des Abschreibers zu tun haben, wie solche überhaupt und namentlich in den Handschriften des Josephus nicht selten sind. Somit bleibt für uns nur die Stelle Antiq. 15, 11, 1 zu berücksichtigen.

Auf Grund dieser Angabe haben nun die meisten Historiker und Archäologen den Beginn des herodianischen Tempelbaues in das Jahr 734 bzw. Anfang 735 verlegt (Keim, Schürer, Beyschlag, Lichtenstein, Wieseler, Regla, Sepp, Schanz, Düsterwald, Grimm). Dagegen behauptet van Bebber[3] mit gutem Grunde, daß in Antiq. 15, 11, 1 γεγονότος nur eine gesuchte Abwechslung für das in 15, 10, 3 stehende παρελθόντος sei, weshalb zu übersetzen sei: tunc igitur decimo octavo regni Herodis anno transacto, also im 19. Jahre des Herodes (1. Nisan 735 bis 1. Nisan 736). Diese Auffassung weist bereits Bucher[4] auf, der des näheren ausführt: Den Plan faßte Herodes im

[1] Bei Sevin, Chronologie des Lebens Jesu 61.
[2] Chronologische Synopse 165.
[3] Zur Chronologie des Lebens Jesu 126.
[4] Österreichische Vierteljahrschr. f. kath. Theol. 1865, 204 f.

18. Jahre (das Jahr mit Juni oder Juli angefangen). In der näheren Untersuchung darüber, ob dieser Plan 734 oder 735 a. u. c. gefaßt wurde, schreibt Bucher: Diese Frage beantwortet uns Josephus selbst, indem er im zehnten Kapitel desselben Buches berichtet, daß im 17. Jahre der Regierung des Herodes der Kaiser nach Syrien gekommen sei. Derselbe aber kam, wie Noris (Cenot. Pisana diss. 2, q. 16) außer Zweifel gestellt hat, im Sommer (inita aestate) des Jahres 734 nach Syrien, und nach einem Aufenthalt von nicht ganz fünf Monaten begab er sich wieder auf den Rückweg und kam nach Samos, woselbst er überwinterte. In dieser Zeit besuchte Herodes den Kaiser wiederholt und erhielt manche Gnade von ihm. Er begleitete dann im Herbste den abreisenden Kaiser bis zum Meere, und hierauf zurückgekehrt, erbaute er ihm zu Ehren einen prachtvollen Tempel und unternahm noch manches andere, so daß vom Beginn des Tempelbaues in Jerusalem im Jahre 734 a. u. c. keine Rede sein konnte. Herodes faßte also den Plan (ἐπεβάλετο) zum Tempelbau wohl erst im Jahre 735.

Allein der eigentliche Beginn des Baues kann unmöglich noch in dieses Jahr gefallen sein. Es mußten mindestens ein Jahr lang Vorbereitungen hierzu getroffen werden. Die Juden befürchteten nämlich, Herodes möchte den Tempel abbrechen, um ihn nicht wieder aufzubauen. Um diese Besorgnisse zu zerstreuen und die Juden zugleich für den Tempelbau zu interessieren, gab ihnen der König die Versicherung, er werde den Tempel nicht eher niederreißen, als bis er alles, was zur Erbauung des neuen Tempels erfordert wäre, zubereitet habe (οὐ πρότερον καθαιρήσειν τὸν νεὼν ἢ πάντων αὐτῷ τῶν εἰς τὴν συντέλειαν παρεσκευασμένων: Ant. 15, 11, 2). Hierin hielt er auch Wort; denn erst nachdem er 1000 Wagen zum Herbeiführen der Steine angeschafft, 10000 der erfahrensten Werkmeister auserlesen und 1000 Priestergewänder angeschafft und die Priester selbst zum Teil in der Steinmetzkunst, zum Teil im Zimmerhandwerk hatte unterrichten lassen, griff er das Werk selbst an. Nehmen wir dies alles zusammen: die Wagenlieferung nebst Herbeischaffung des Materials, dann die

Zeit, die erforderlich war, um die Priester im Bauhandwerk zu unterrichten, so werden wir annehmen müssen, daß über diesen Vorbereitungen sicherlich das Jahr 735 verfloß, so daß der Tempelbau erst mit dem Jahre 736 beginnen konnte. Der Bau der Vorhöfe dauerte acht Jahre, und der Bau des eigentlichen Tempelhauses nahm anderthalb Jahre in Anspruch (Ant. 15, 11, 5 6). Bei dieser Angabe des Josephus ist allerdings nicht klar ausgedrückt, ob diese acht und ein und ein halbes Jahr zu addieren sind, oder ob letztere mit den ersteren zusammenfallen. Nach Vollendung des Tempelhauses wurde eine große Festlichkeit veranstaltet (ἑορτάζοντες καὶ κατευφημοῦντες τὴν ἀνάκτισιν). Da dieser Tag mit dem Jahrestage des Regierungsantrittes zusammenfiel (ebd. 15, 11, 6), so mußte der Tempelbau, wenn Herodes im Juli (717) zur Regierung kam, im Winter 736 begonnen haben.

Addieren wir nun zu dieser Jahreszahl die 46 Jahre bei Jo 2, 20, die als volle Jahre zu zählen sind, wie sich aus der Gegenüberstellung der ersten Zeitangabe im bloßen Dativ zu dem folgenden ἐν ergibt, so finden wir, daß die erste Tempelreinigung beim ersten Osterfeste der öffentlichen Wirksamkeit Jesu sich im Jahre 783 zugetragen haben wird, die Jahre von Nisan zu Nisan gerechnet.

Zu guter Letzt soll noch die Übereinstimmung der Prophetie mit der Geschichte aufgezeigt werden. Im ersten Jahre des Darius hatte der Prophet Daniel ein Engelgesicht, durch welches dem den Fall Jerusalems betrauernden Manne Gottes eine trostreiche Verheißung zu teil wurde. Septuaginta hebdomades, so sprach der Engel Gabriel zu ihm, abbreviatae sunt super populum tuum et super urbem sanctam. . . . Scito ergo et animadverte: ab exitu sermonis (מִן־מוֹצָא דָבָר), ut iterum aedificetur Ierusalem, usque ad Christum ducem hebdomades septem et hebdomades sexaginta duae erunt . . . et post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus. . . . Confirmabit autem pactum multis hebdomada una et in dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium.[1] . . . Den terminus a quo dieser

[1] Dn 9, 22—27.

Jahreswochen gibt der Engel mit den Worten: מן־מצא דבר, daß Jerusalem wieder als feste Stadt erbaut werde. Der natürliche Sinn dieser Worte nämlich ist: „von der Zeit an, da man infolge des Befehles einer maßgebenden Autorität anfangen wird, die Stadt Jerusalem wiederherzustellen", so schreibt eine neueste Interpretation dieser Prophetie[1]. Diese stimmt auch der Hauptsache nach mit der Erklärung überein, die schon Stawars[2] gegeben hat. Dieser hebt hervor, daß der Ausdruck ab exitu nicht vom ersten Ausgange, d. i. vom Erlasse des Befehles zu verstehen ist, sondern von dessen Befolgung. Das Wort מוצא habe nämlich, vom Raume oder der Zeit gebraucht, die Bedeutung: Grenze, Ende. Des weiteren untersucht Stawars, ob דבר einen Zeitbegriff involviere oder nicht. An und für sich bezeichnet es allerdings keine Ausdehnung der Zeit nach, jedoch an angezogener Stelle schließt es dem Sinne nach wirklich einen Zeitraum in sich, mag man nun דבר von einem königlichen Edikte oder von einer göttlichen Verheißung oder von beiden zugleich verstehen, wie Raška[3], der da glaubt, ein so mächtiges Wort, daß Jerusalem wieder aufgebaut werde und aufgebaut fortbestehe, könne nur von Gott kommen, denn ein menschliches Wort, und zwar auch das des mächtigsten Herrschers, würde hier allein nichts vermögen. Dies schließt jedoch nicht aus, daß auch ein menschliches Wort, der Befehl eines irdischen Königs mit gemeint ist, welcher dem Worte Gottes subserviert und mitwirkt, daß es in Vollzug komme. Als Befehl hat nun ein solches Wort seine Zeitdauer, denn derselbe hat seinen Anfang im Augenblick, wo er erlassen wird, und er hat sein Ende, sobald er befolgt ist. Dasselbe gilt dann auch von einer Prophetie im Sinne einer göttlichen Verheißung. Darum muß מוצא in demjenigen Sinne interpretiert werden, in welchem es beim Ge-

[1] Hontheim, Das Todesjahr Christi und die Danielsche Wochenprophezie, im Katholik 1906, II 105. Der Verf. wendet sich auch gegen jene, welche die Prophetie auf die Makkabäerzeit deuten wollen.

[2] Tübinger Theol. Quartalschrift 1868.

[3] Theol. prakt. Quartalschrift 1904, 13 ff.

brauche von Zeitbegriffen steht, d. h. im Sinne der Vollendung, der Erfüllung[1]. Stawars glaubt nun auch beweisen zu können, daß דבר hier nicht im Sinne von Edikt zu fassen sei, sondern im Sinne von göttlicher Verheißung, indem er für seine Auffassung folgende Argumente ins Feld führt: דבר wird in Dn 9, 23 zweimal im Sinne einer göttlichen Offenbarung gebraucht. Da eine Änderung der Bedeutung nicht motiviert ist, muß es auch in 9, 25 in diesem Sinne genommen werden. דבר wird sodann vom Engel als ein dem Propheten Daniel bekanntes Wort vorausgesetzt. Dies geschah im ersten Jahre des Darius Medus = 538 v. Chr. Damals existierte jedoch überhaupt noch kein Befehl des Königs oder irgend eines Königs, dahin zielend, daß Jerusalem wieder erbaut werden solle. Folglich kann unter דבר kein königlicher Erlaß verstanden werden, wohl aber ein Prophetenwort, weil dazumal ein solches über den Wiederaufbau Jerusalems vorhanden war[2]. Dieses Prophetenwort war Daniel bekannt (vgl. 9, 2). Darum verlangt auch der Zusammenhang diese Auffassung des Wortes דבר; denn mit diesem Worte greift der Engel auf die דְּבַר־יְהוָה אֶל־יִרְמְיָה von den siebzig Jahren (9, 2) zurück, was jedoch von Hontheim[3] bestritten wird. Übrigens ist es keineswegs der Fall, daß דבר wie אמר nur die Bedeutung von Befehl hat; es kommt ihm auch jene von Verheißung zu (vgl. 3 Kg 8, 12; ebenso 2, 4; 8, 20). Daher schlägt Stawars folgende Übersetzung vor: Von der Erfüllung der Verheißung Gottes, Jerusalem zurückzubringen und zu bauen usw.

Um nun den Anfangstermin der siebzig Jahreswochen zu ermitteln, hat man zu bestimmen, wann die Weissagung von dem Wiederaufbau Jerusalems als erfüllt betrachtet werden kann. Indes hier gehen die Ansichten der Gelehrten noch

[1] Eine Bestätigung dieser Bedeutung des Wortes מצא finde ich bei Schürer (Geschichte des jüdischen Volkes I 25 A.) verzeichnet, der darauf hinweist, daß מיצאי שביעית nach feststehendem Sprachgebrauche das Jahr nach dem Sabbatjahr ist; vgl. מוצאי שבת der Tag nach dem Sabbat, wie ערב שבת der Tag vor Sabbat ist.

[2] Jr 25, 11 12; 29, 10; 30, 18; 32, 44; 33, 7 14.

[3] A. a. O. 105 f.

zu sehr auseinander, als daß man mit einem gesicherten Resultate der historischen Forschung rechnen könnte. Die katholischen Forscher datieren so ziemlich allgemein die Rückkehr des Esra in das Jahr 458, mit welchem Zeitpunkte auch die Wiederherstellung der Stadtmauern begann. Jedoch dieselbe scheint ziemlich weit hinausgeschoben zu sein[1], und Fischer[2] bezeichnet die Jahre 455—450 als die Jahre des gescheiterten Mauerbaues. Somit steht nichts im Wege, wenn wir die Erfüllung der Verheißung des Herrn an Daniel als im Jahre 455 v. Chr. erfolgt ansetzen. Denn in diesem Jahre wurde der Maueraufbau energisch in Angriff genommen und mußten auch die Arbeiten auf Befehl des Artaxerxes bis auf weiteres eingestellt werden, zerstört wurden die Bauten nicht mehr, so daß Jerusalem den Charakter einer Stadt behielt.

Zwischen dem terminus a quo und dem terminus ad quem liegen 483—490 Jahre, oder wie es scheint, genauer $69\frac{1}{2}$ Jahreswochen, d. i. 486—487 Jahre. Zählen wir diese Anzahl der Jahre zum oben fixierten Zeitpunkte, so gewinnen wir als Todesjahr des Herrn 786 a. u. c. = 33 aer. vulg., was mit den bisherigen Darlegungen im Einklang steht.

Somit bildet die absolute Chronologie kein Hindernis, die Dreijahrtheorie hinsichtlich der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu festzuhalten.

[1] Mémain, Les 70 semaines de la Prophétie de Daniel. Paris 1904.
[2] Bibl. Studien VIII, 3. Hft.

Schluß.

Fassen wir das Resultat unserer Ausführungen noch einmal kurz zusammen, so ergibt sich als Fazit derselben:

1. Die Einjahrhypothese findet weder bei den Vätern noch in den Evangelien hinlängliche Begründung, weshalb kein Grund besteht die Mehrjahrtheorie aufzugeben.

2. In der direkten Beantwortung der gestellten Fragen scheint die Dreijahrtheorie vor der Zweijahrtheorie den Vorzug zu verdienen, und zwar auf Grund der evangelischen Darstellung.

3. Das Ergebnis mit der absoluten Chronologie in Einklang gebracht, ergibt als Todestag des Herrn den 3. April 786 a. u. c. = 33 aer. vulg.

An diesem Tage ging also der Herr durch sein eigenes Blut ein für allemal ein in das Allerheiligste, nachdem er eine ewige Erlösung gefunden (Hebr 9, 12). Auf drei volle Jahre nebst einigen Monaten berechnet sich die Dauer seiner öffentlichen Wirksamkeit, so wie es schon durch den Propheten[1] vorhergesagt worden war, und wie diese Zeit zu der noch künftigen Zeit des Antichrist[2] als der Zeit eines außerordentlichen Verschlossenseins des Himmels über der Erde in einem typisch-prophetischen Gegensatze steht. Und stützen die Vertreter der Einjahrtheorie ihre Ansicht durch Worte des Herrn, so fehlen auch den Vertretern unserer Ansicht derartige Beweismittel nicht. So will Sepp[3] die drei Jahre

[1] Dn 9, 27, wenigstens nach vielen Erklärern.
[2] Dn 7, 25. Offb 13, 5.
[3] Leben Jesu I 304—317.

des Herrn angedeutet finden in Jo 15, 1—3 und glaubt daraus den Schluß ziehen zu dürfen, daß Christus seine Laufbahn im Monate Tischri begonnen. Dieses Symbol wiederholt sich dann in Lk 13, 7 in dem Gleichnis vom Feigenbaume, der drei Jahre keine Frucht trägt, und in Mt 20, 1—16 in dem Gleichnis vom Hausvater, der zu vier verschiedenen Zeiten um Arbeiter in seinen Weinberg ausgeht.

Ist endlich Jesus 746 a. u. c. geboren, so zählte er bei seiner Taufe 782 oder 783 nicht etwa erst 30 Jahre, sondern er war schon viel älter; in runder Zahl ausgedrückt war er dann ungefähr 40 Jahre alt, welches Alter er auch bis zu seinem Tode 786 erreichte, wenn wir die Zeit von der Empfängnis bis zur Geburt mit einrechnen. Dazu stimmt dann, was uns Irenäus[1] als apostolische Tradition aufbewahrt hat: Christus habe in einem höheren Alter sein Lehramt angetreten und gelitten. Somit hatte Christus bei seinem Tode „das Vollmaß des Mannesalters“[2] und hatte 40 Jahre lang die Sünden des Hauses Juda an seinem Leibe getragen[3].

[1] Adv. haer. 2, 22, 5. [2] Eph 4, 13. [3] Ez 4, 6.

Personen- und Sachregister.

Acta Archelai 45.
— Pilati 35.
Aetas senior Christi 52 53 f 120.
Afrikanus 21 ff 30 34.
Agnus paschalis 47 A. 2.
Ährenpflücken der Jünger 99.
Alexander von Jerusalem 44 f.
Alkuin 48 A. 1.
Aloger 37 45 48 A. 1.
Altercatio Simonis 47.
Ambrosius 36.
Ammer 38.
Ammonius 74 108.
Anastasius Sinaita 50.
Angenehmes Jahr, s. ἐνιαυτός.
Annas 40 104.
Annianus 40 f 44.
Anonymus de Christi nativit. 43.
— in Iob 51.
Äonenlehre 56 ff.
Aphrahat 35 A. 1.
Apollinaris 37.
Apostolische Väter 18 f.
Argumentum in Ioan. 48.
Asartha 85 98.
Assumptio Mosis 102.
Astronomische Berechnung des Osterfestes 108 f.
Augustinus 31 f 52.

Barhebräus 22 27.
Basilidianer 19.
Basilius v. Seleucia 41.
Bebber, van 9 13 27 38 40 50 53 63 83 96 102 106 113.
Belser 13 50 70 ff 83 84 ff 96.
Beyschlag 7 69 83.
Bilfinger 20 A. 3.
Bludau 80.
Bratke 26.
Brotvermehrung 89 f 93.
Bucher 111 113.

Cassel 70.
Cassiodor 43.
Christus, s. Jesus
Chronica Gallica 43.
Chronicon vom Jahre 334: 28, vom Jahre 354: 26, vom Jahre 452: 29.
— Dextri 43.
— paschale 22 41 f.
Chronologie, absolute 100 ff.
Chrysologus 30.
Chrysostomus 36 50 73.
Computus Carthaginiensis 31.
— Paschae 29.
Congregationes temporum 26 f.
Consularia Ravennatia 29.
Cornely 83.
Cyrillonas 46.
Cyrillus von Alexandrien 17 50 66 f 74 85.

Daniel: Wochenprophetie 22 40 43 51 115 ff.
David und Goliath 28.
Diatessaron 48 f 67.
Dio Cassius 93 113.
Dionysius Exiguus 43.
Doctrina Addaei 35.

Ἐνιαυτὸς δεκτός 20 A. 2, 21 35 37 38 42 45 46 47 49 56 63.
— ἀντιλεγόμενος 38 49.
ἑορτή (Jo 5, 1) 66 85 96 ff.
ἡ ἑορτή 75 77 85 f.
Ephräm 46 67.
Epiphanius 37 f 44 49 105.
Erntezeit 71 f 83.
Esdras, 4. Buch 46.
Etten, van 83.
Eusebius 23 32 39 f 42 51 105.
Eusthatius 34.
Evagrius 41 47.
Evangelium S. Nicodemi 35.
Evangelien: Geschichtlicher Charakter 1 f; historische Glaubwürdigkeit 3—7; chronologische Ordnung 7 ff: a) in Mt 9 f; b) in Mk 11; c) in Lk 11 ff; d) in Jo 15 f.

Evangelien, apokryphe 16.
Evangelienharmonien, alte 7 48 A. 1.
Excerpta latina Barbari 29.
Exiit edictum 41.

Fendt L. 88 A. 2.
Fischer 118.
Flavius Josephus 21 36 40 42 82 85 102 103 111 112 f.
Fraidl 22.
Frick 26 28.

Gaudentius 47 108.
Gelzer 41.
Gemini 23 f 25 28—35 54.
Georgios Arabs 26 A. 1.
Gnosis 56 ff.
Gobarus 52.
Graveson 69 112.
Gregor von Tours 38.
Grimm 82 83.

Harnack 51.
Hegemonius 45.
Heinisch 21.
Herodes d. Gr. 105 112 f.
— Antipas 82 f 103.
Hesychius 35 A. 1, 41.
Hielt 67 87 A. 1.
Hieronymus 23 36 42 f.
Hilario 30.
Hilarius 30.
Hippolyt von Rom 25 ff 60.
— von Theben 41.
Holzhey 67.
Hontheim 117.

Idatius 33 f.
Ignatius von Antiochien 42 51.
Irenäus 17 26 37 45 49 f 53 55 63 ff 120.
Isidor von Sevilla 43.

Jesus Christus: Geburt 105 f; Taufe 109; Dauer seiner Wirksamkeit: Einjahrtheorie 19–37 45—48 53 bis 63 71—84; Zweijahrtheorie 37 f 48—50 52 95 ff; Dreijahrtheorie 39—45 50 f 52 f 95—100 109; Mehrjahrtheorie 51 f 62; Wirksamkeit: a) in Galiläa 93 f; b) in Judäa 72 ff 94 A. 5; Todesdatum 109.
Jeû, 2. Buch 62.
Johannes der Täufer: Zeit seines Auftretens 101; Dauer seiner Tätigkeit 110 ff; Einkerkerung und Tod 83; sein Messiaszeugnis 78 f 80 f; sein Ansehen 79 110 f.
Jordanes 43.
Josephus Flavius, s. Flavius.
Julian von Toledo 23.
Juvencus 47.

Καθεξῆς (bei Lukas) 11 f.
Kaiphas 40 104.
Keim 70 88.
Kerygma Petri 62 77 98.
Klemens von Alexandrien 19 ff 35 f 54 55 57 63.
Klimatische Verhältnisse Palästinas 71 83 f 87.
Knabenbauer 6 f 80 88.

Lactantius 29 f.
Leontius 39.
Libellus de genealogiis Patriarcharum 31.
Liber de promission. et praedic. 31 35 A. 1.
— generationis 26 f.
— paschalis 34.

Mahlzeit bei den Juden 74.
Malalas 41.
Manichäer 45.
Marcion 24 45.
Markosianer 60.
Maximus Conf. 43.
Melito 50 52.
Mirabilibus, de, sacr. scripturae 34.
Montibus, de, Sina et Sion 52.

Nagl 85 88.
Nikodemus 75 f.

Opus imperfectum in Matth. 43.
Origenes 17 36 46 51 52 53 66 75 85.
Origo generis humani 29.
Orosius 38.
Ostertafel des Konzils von Sardica 34.
— Hippolyts v. Rom 26 f.

Panodorus 40.
Papiasfragment 9.
πάσχα, τὸ (Jo 6, 4) 17 63 ff 85 ff.
Paschate, de, computus 29.
Pesch Chr. 7 f.
Philastrius 47 54 f 60 108.
Philippus, Tetrarch 103.
Philo 21 56 ff.
Philoponus 41.
Philosophumena 60.
Phlegon 36 A. 3, 39 42 53.

Pilatus 103.
Pilatusakten 35.
Πίστις σοφία 62.
Polychronius 51.
Prokop 48.
Prosper 33 55.
Pseudo-Augustinus 34.
— Chrysostomus 36 51 59 A. 1.
— Cyprian 29 52.
— Hilarius 30.
— Klementinen 45 56 A. 2.

Quirinus 19 104 105

Raška 116.
Régla 69 83.
Reisebericht des Lukas 12.
Romreise des Herodes Ant. 82 f.
Röttig 103 104.

Salmeron 69.
Schanz 12 96 104.
Schegg 83.
Schlatter 24.
Schmidt P. W. 4 104.
Schmitt E. H. 56.
Sedulius 47.
Segnungen des Moses 28.
Sepp 74 109 119.
Sevin 83.
Stawars 98 116.
Strauß 110.
Sulpitius Severus 32 36 105
Supputatio Romana 34.
Syrus Sinaiticus 67 87 A. 1.

Tatian 48 f 67.
τάξις (bei Markus) 9 A. 3.
Tempelbau des Herodes 112 ff.
Tertullian 23 ff 31 54.
Theodoret 51.
Tiberius: Mitregierung des T. 101 f; 15. Jahr des T. 19—37 80 103 108 f.

Valentinianer 45 53 55 58 ff.
Venantius Fortunatus 47.
Viktor von Aquitanien 34.
Voß G. 70.

Weiß B. 12 55.
Weizsäcker 4 9 A. 3 69 A. 3.
Weltchronik des Cassiodor 43.
— des Hippolyt 26 f.
— des Malalas 41.
Wieseler 83 103 113.

Zahlenspekulation, gnostische 59 ff.
Zählungsweise der Regentenjahre 20 101 ff.
Zahn Th. 19 45 63 97.

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau erscheinen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

BIBLISCHE STUDIEN.

Unter Mitwirkung von Prof. Dr **J. v. BELSER** in Tübingen, Prof. Dr **M. FAULHABER** in Strassburg i. E., Prof. Dr **W. FELL** in Münster i. W., Prof. Dr **J. FELTEN** in Bonn, Prof. Dr **G. HOBERG** in Freiburg i. Br., Prof. Dr **N. PETERS** in Paderborn herausgegeben von

Prof. Dr **O. BARDENHEWER** in München.

Es liegen vor (gr. 8°):

I. Band. (5 Hefte.) (XLIV u. 606) *M* 10.60

1. Heft: **Der Name Maria.** Geschichte der Deutung desselben. Von Dr *O. Bardenhewer.* (X u. 160) *M* 2.50
2. Heft: **Das Alter des Menschengeschlechts** nach der Heiligen Schrift, der Profangeschichte und der Vorgeschichte. Von Dr *P. Schanz.* (XII u. 100) *M* 1.60
3. Heft: **Die Selbstverteidigung des heiligen Paulus im Galaterbriefe** (1, 11 bis 2, 21). Von Dr *J. Belser.* (VIII u. 150) *M* 3.—
4. u. 5. Heft: **Die prophetische Inspiration.** Biblisch-patristische Studie von Dr *F. Leitner.* (XIV u. 196) *M* 3.50

II. Band. (4 Hefte.) (XXXVI u. 464) *M* 10.—

1. Heft: **St Paulus und St Jacobus über die Rechtfertigung.** Von Dr theol. *B. Bartmann.* (X u. 164) *M* 3.20
2. u. 3. Heft: **Die Alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältnis zum Massorethischen Text.** Von Dr *Aug. Bludau.* (XII u. 218) *M* 4.50
4. Heft: **Die Metrik des Buches Job.** Von Dr *P. Vetter.* (X u. 82) *M* 2.30

III. Band. (4 Hefte.) (XLII u. 476) *M* 12.50

1. Heft: **Die Lage des Berges Sion.** Von Dr *K. Rückert.* Mit einem Plan. (VIII u. 104) *M* 2.80
2. Heft: **Nochmals der biblische Schöpfungsbericht.** Von *Fr. v Hummelauer* S. J. (X u. 132) *M* 2.80
3. Heft: **Die sahidisch-koptische Uebersetzung des Buches Ecclesiasticus** auf ihren wahren Wert für die Textkritik untersucht von Dr *N. Peters.* (XII u. 70) *M* 2.30
4. Heft: **Der Prophet Amos** nach dem Grundtext erklärt von Dr *K. Hartung.* (VIII u. 170) *M* 4.60

IV. Band. (4 Hefte.) (XXXVIII u. 522) *M* 11.60

1. Heft: **Die Adventsperikopen** exegetisch-homiletisch erklärt von Dr *Paul Wilhelm von Keppler,* Bischof von Rottenburg. *Zweite, unveränderte Auflage.* (VI u. 144) (Fehlt.)
   Dritte Auflage als Separat-Ausgabe *M* 2.—; geb. in Leinwand *M* 2.80
2. u. 3. Heft: **Die Propheten-Catenen** nach römischen Handschriften. Von Dr *M. Faulhaber.* (XVI u. 220) *M* 6.—
4. Heft: **Paulus und die Gemeinde von Korinth** auf Grund der beiden Korintherbriefe. Von Dr *I. Rohr.* (XVI u. 158) *M* 3.60

V. Band. (5 Hefte.) (XLVI u. 580) *M* 13.80

1. Heft: **Streifzüge durch die biblische Flora.** Von *L. Fonck* S. J. (XIV u. 168) *M* 4.—
2. u. 3. Heft: **Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil.** Von Dr *Johann Nikel.* (XVI u. 228) *M* 5.40
4. u. 5. Heft: **Barhebräus und seine Scholien zur Heiligen Schrift.** Von Dr *Johann Göttsberger.* (XVI u. 184) *M* 4.40

VI. Band. (5 Hefte.) (XXXII u. 540) *M* 12.—

1. u. 2. Heft: **Vom Münchener Gelehrten-Kongresse.** Biblische Vorträge herausgegeben von Dr *O. Bardenhewer.* (VIII u. 200) *M* 4.50
3. u. 4. Heft: **Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung.** Von Dr theol. *Caspar Julius.* (XII u. 184) *M* 4.—
5. Heft: **Die Eschatologie des Buches Job.** Unter Berücksichtigung der vorexilischen Prophetie. Von Dr *Jakob Royer.* (XII u. 156) *M* 3.50

VII. Band. (5 Hefte.) (XXVIII u. 570) *M* 12.20

1. bis 3. Heft: **Abraham.** Studien über die Anfänge des hebräischen Volkes von Dr *Paul Dornstetter.* (XII u. 280) *M* 6.—
4. Heft: **Die Einheit der Apokalypse** gegen die neuesten Hypothesen der Bibelkritik verteidigt von Dr *Matthias Kohlhofer.* (VIII u. 144) *M* 3.—
5. Heft: **Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des Neuen Testaments und ihre Gegner.** Von Dr *Aug. Bludau.* (VIII u. 146) *M* 3.20

VIII. Band. (4 Hefte.) (XLIV u. 482) *M* 10.90

1. Heft: **Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief.** Von Dr *Alois Wurm.* (XII u. 160) *M* 3.50
2. Heft: **Der Pharao des Auszuges.** Eine exegetische Studie zu Exodus 1—15. Von Dr *Karl Miketta.* (VIII u. 120) *M* 2.60
3. Heft: **Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia.** Von Dr *Joseph Fischer.* (X u. 98) *M* 2.40
4. Heft: **Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches** (1, 1 bis 2, 18). Von Dr *Heinrich Herkenne.* (VIII u. 104) *M* 2.40

IX. Band. (5 Hefte.) (XXXIV u. 586) *M* 13.40

1. bis 3. Heft: **Das Buch Job.** Als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt von *Joseph Houtheim* S. J. (VIII u. 366) *M* 8.—
4. Heft: **Exegetisches zur Inspirationsfrage.** Mit besonderer Rücksicht auf das Alte Testament. Von *F. von Hummelauer* S. J. (X u. 130) *M* 3.—
5. Heft: **Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus,** geprüft auf seine Echtheit. Von Dr theol. *Karl Henkel.* (XVI u. 90) *M* 2.40

X. Band. (5 Hefte.) (XLIV u. 628) *M* 14.—

1. bis 3. Heft: **Der Jakobusbrief und sein Verfasser** in Schrift und Überlieferung. Von Dr *Max Meinertz.* (XVI u. 324) *M* 7.—
4. Heft: **Moses und der Pentateuch.** Von Dr *Gottfried Hoberg.* (XIV u. 124) *M* 2.80
5. Heft: **Mariä Verkündigung.** Ein Kommentar zu Lukas 1, 26—38. Von Dr *Otto Bardenhewer.* (XVI u. 180) *M* 4.20

XI. Band. (5 Hefte.) (LX u. 610) *M* 14.80

1. u. 2. Heft: **Der Judasbrief.** Seine Echtheit, Abfassungszeit und Leser. Ein Beitrag zur Einleitung in die Katholischen Briefe. Von *Friedrich Maier.* (XVI u. 188) *M* 4.40
3. Heft: **Hrabanus Maurus.** Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese. Von Dr *Joh. Bapt. Hablitzel.* (VIII u. 106) *M* 2.60
4. Heft: **Das Alte Testament in der Mischna.** Von Dr *Georg Aicher.* (XVIII u. 182) *M* 4.60
5. Heft: **Ezechias und Senacherib.** Von *M. Theresia Breme,* Ursulinerin. (XX u. 134) *M* 3.20

XII. Band. (5 Hefte.) (LIV u. 526) *M* 14.50

1. u. 2. Heft: **Der Menschensohn.** Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde. Eine biblisch-theologische Untersuchung von Dr *Fritz Tillmann.* (VIII u. 182) *M* 4.50
3. Heft: **Der Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas.** Eine historisch-exegetische Untersuchung. Von *Peter Vogt* S. J. (XX u. 122) *M* 3.60
4. Heft: **Das alttestamentliche Zinsverbot** im Lichte der ethnologischen Jurisprudenz sowie des altorientalischen Zinswesens. Von Dr *Johann Hejcl.* (VIII u. 98) *M* 2.80
5. Heft: **Textkritische Untersuchungen zum Hebräischen Ekklesiastikus.** Das Plus des hebräischen Textes des Ekklesiastikus gegenüber der griechischen Übersetzung untersucht von *Aloys Fuchs.* (XVIII u. 124) *M* 3.60

XIII. Band.

1. Heft: **Doppelberichte im Pentateuch.** Ein Beitrag zur Einleitung in das Alte Testament. Von Dr *Alfons Schulz.* (VIII u. 96) *M* 2.80
2. Heft: **Kardinal Wilhelm Sirlets Annotationen zum Neuen Testament.** Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus. Nach ungedruckten Quellen bearbeitet von P. *Hildebrand Höpfl* O. S. B. (X u. 222) *M* 3.40
3. Heft: **Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.** Eine patristisch-exegetische Studie. Von Dr *Wilhelm Homanner.* (VIII u. 120)

220.08
B 478
39823
HOMANNER, WILHELM
AUTHOR
Dauer der öffentlichen Wirksamkeit
TITLE Jesu BS 13:3

DATE LOANED	BORROWER'S NAME
	STORAGE - COSA

39823